This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

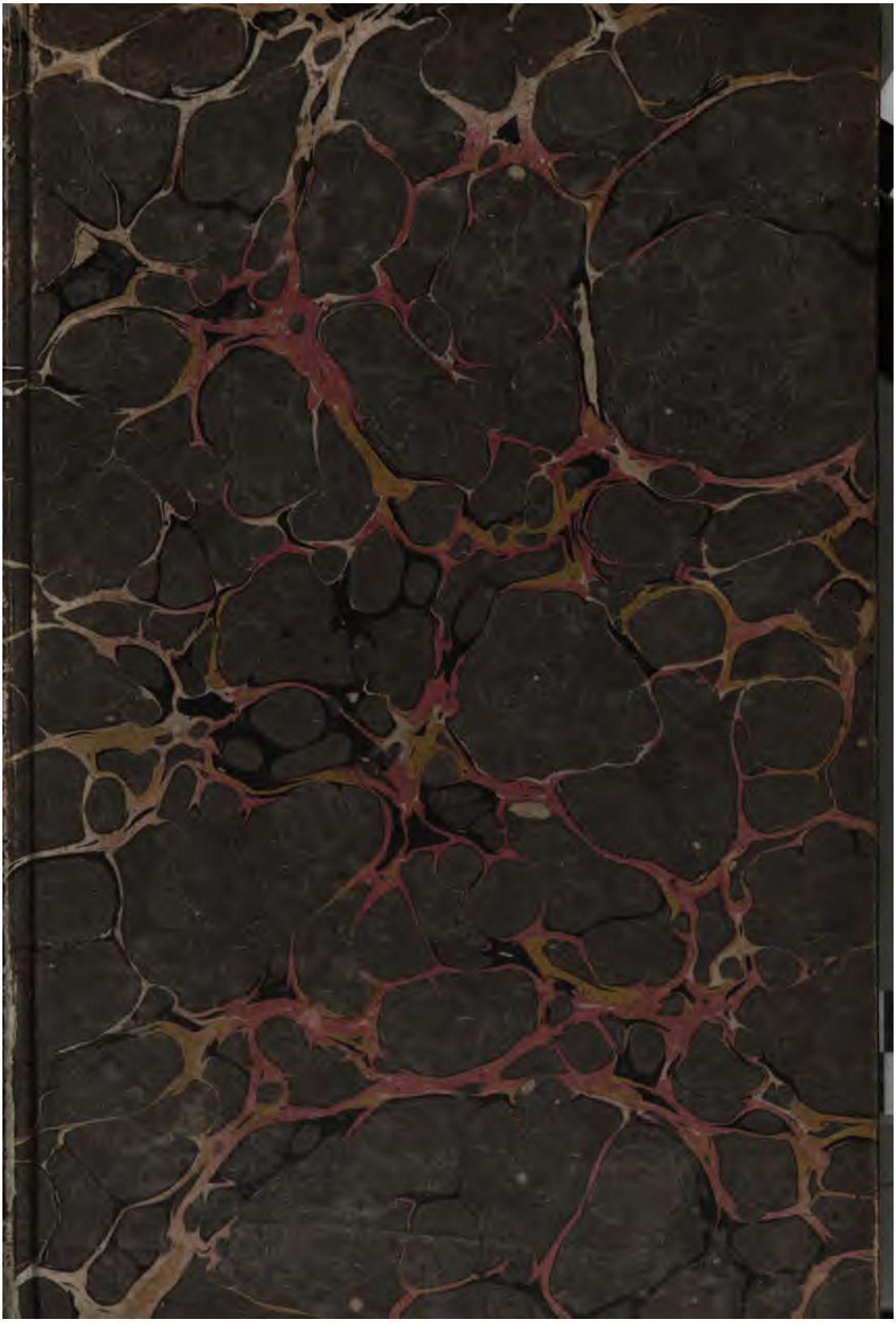
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



49.

Geschenk v. G. v. Maltzan.
1883.

STANFORD UNIVERSITY LIBRARY

Die Glaubwürdigkeit

der

evangelischen Geschichte,

zugleich eine Kritik

des Lebens Jesu von Strauß,

für

theologische und nicht theologische Leser dargestellt

von

Dr. A. Tholuck.

BIBLIOTHEK DES GYMNASIUMS ZU WAREN

Geprüft
Keine Bedenkungen
mmission
der Bücherei
Ausgeschieden
Waren 18. 11.
Ort, Datum
Unterschrift

Teneamus, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.

Vincent. Lirin.

Τὸ ἀνασκευάζειν ἐστὶ τοῦ κατασκευάζειν ῥᾷον.

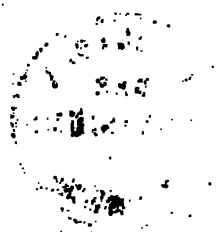
Aristot.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1837.

Ich wandle auf weiter, bunter Flur
Urſprünglicher Natur.
Ein holder Brunn, in dem ich bade,
Iſt Ueberlieferung, iſt Gnade.

Göthe.



Den

Freunden der chriſtlichen Wahrheit

in der

evangeliſchen Kirche Würtembergs.

Vielen, welche dort ſeit einer Reihe von Jahren mit Tüchtigkeit zum Schuße deſſelben aufgetreten ſind, bewährt, wie viele edle, geiſtige Kräfte in dieſem Lande walten. Schon hat die Kirche Würtembergs auch in dieſem Kampfe preiswürdige Beſtrebungen an das Licht treten laſſen und dargethan, daß ſie wie im Leben ſo auch in der Wiſſenſchaft die Kraft hat, ſolche Erſcheinungen zu überwinden; möge es mir, indem ich mich an die würdigen Vorgänger anſchließe, gelingen, zur Befeſtigung der uns gemeinſamen Wahrheit etwas beizutragen. Daß Gottes Gnade nicht aufhöre, über ſeine treuen Diener in Würtembergs Schule und Kirche zu walten, iſt mein inniges Gebet. —

Vorrede.

Die Wahrheit des Evangeliums wird auf eine dreifache Weiſe an den Geiſt gebracht, auf dem Wege des unmittelbaren Gefühls vermittelſt der Darlegung der chriſtlichen Erfahrung, auf dem Wege der Reflexion durch die Begründung der geſchichtlichen Zeugniſſe, auf dem Wege der Spekulation durch die wiſſenſchaftliche Expoſition des Dogmas, welche zugleich deſſen Rechtfertigung iſt. Ein Erguß des lebendig im Gefühl ergriffenen Inhalts des Glaubens war mein Buch von der Sünde und dem Verſöhner, in jener Zeit weniger dem Rationalismus entgegengeſetzt, als dem der Lebensfülle entbehrenden Supranaturalismus, wiewohl dieſer Gegenſatz ſich erſt von ſelbſt während des Schreibens bildete, denn von vornherein war die Schrift ein Ergebniß inneren Dranges, nicht abſichtlicher Polemik. In dem Grade, als ich mich ſpäter mit der Schleiermacherſchen Theologie befreundete, wurde mir zugleich fühlbar, daß dieſe im ſchönſten Sinne des Wortes myſtiſche Theologie doch wie alle Myſtik gar zu wenig auf die geſchichtliche Grundlage des Glaubens gebe, und die vorzüglich in der erſten Beilage der erſten Auflage des erwähnten Werkes ſehr

ſpröde behandelte Apologetik ſchien mir gerade um der vorherrſchend gewordenen Tendenz der Zeit willen einer erneuten, ernſtlichen Beachtung werth. Die Beziehung zur engliſchen Litteratur und ihren evidences machte mich mit den apologetiſchen Studien noch vertrauter, und es entſtand in mir der Gedanke, irgend einmal in der Zukunft dieſer Wiſſenſchaft ein Werk zu widmen, wenngleich ich, wie dies auch ein früherer Aufſatz im litterariſchen Anzeiger ausſpricht, der Behauptung von Roſenkranz ganz beitrete, daß in einem ausgebildeten Organismus der chriſtlichen Wiſſenſchaften für die Apologetik keine beſondere Stelle bleiben kann. — Unterdeß machte ſich ſtatt des Einfluſſes der Schleiermacherſchen Theologie der der Hegelſchen geltend, und wiewohl meiner Ueberzeugung nach die Geringſchätzung oder wohl gar Negation der Hiſtorie überhaupt und der heiligen insbeſondere nicht mit Nothwendigkeit aus dem Verhältniſſe des Faktums zur Idee, welches dieſe Philoſophie ſetzt, hervorgeht, wie hiefür noch der letzte Aufſatz des nun verewigten Daub Zeugniß ablegt, ſo iſt dennoch bei mehreren ihrer Anhänger ein excentriſcher Intellektualismus und mit ihm eine rohe Behandlung der Geſchichte gangbar geworden, welche noch viel weniger als die Schleiermacherſche Theologie der geſchichtlichen Baſis des chriſtlichen Glaubens ihr Recht läßt. Unter dieſen Umſtänden erſchien mir das Bedürfniß noch dringender, die mit ſo ſchnöder Sprödigkeit behandelten geſchichtlichen Beweisgründe mit Nachdruck hervorzuheben, wenngleich mir ſehr wohl bewußt iſt,

daß ſie in der Iſolirung von der Idee ebenſowenig Bedeutung haben, als dieſe ohne jene.

Es erſchien das Leben Jeſu von Strauß, und wie ich es im litterariſchen Anzeiger ausgeſprochen habe, ſo ging meine urſprüngliche Abſicht nur dahin, in jener Zeitſchrift ſelbſt eine Recenſion des Buches zu liefern. Bei der Ausarbeitung wuchs aber dieſelbe an, und ich entſchloß mich, ein eigenes Werk über den Gegenſtand auszuarbeiten und darin manche von den Materien ausführlicher zu behandeln, welche in eine Apologetik gehören würden. Ich hatte Gelegenheit gehabt, von Freunden, die Hrn. Dr. Strauß nahe geſtanden haben, das Zeugniß zu erhalten, daß er ein achtungswerther, von Streben nach Wahrheit erfüllter Mann ſei; von Seiten der Tüchtigkeit und Offenheit, die ſich in ſeinem Werke ausſpricht, wurde dieſes Zeugniß beſtätigt. Da mir nun daran lag, daß ein Werk, wie ich es zu ſchreiben mir vorgenommen hatte, auch bei dem Urheber jenes Lebens Jeſu und bei ihm gleichgeſinnten Männern Eingang finden möchte, ſo nahm ich mir, nachdem der Gedanke an eine eigentliche Recenſion aufgegeben war, vor, ohne irgend welche Rügen oder Urtheile über den Charakter der Leiſtungen des Gegners, nur thetiſch und antithetiſch ſeine Behauptungen und die Thatſachen, durch welche ſie widerlegt werden können, zuſammen zu ſtellen, damit der reine Wahrheitsſinn alsdann entſchiede, auf welcher Seite die Willkühr und Grundloſigkeit ſei. In dieſer Weiſe war der erſte Entwurf des gegenwärtigen Werkes ausgearbeitet, allein ich bemerkte bald, daß

ich in dieſer Art nicht fortfahren könnte, indem die in dem Werke des Gegners durchweg ſo ſtark ſich geltend machende Perſönlichkeit auch bei dem Beſtreiter unwiderſtehlich die Aeußeruug ſeiner perſönlichen Eindrücke und Urtheile hervorrief. Mein Verfahren erſchien mir als unnatürlich, und ich fing aufs Neue an, das Werk in der Form zu ſchreiben, in welcher es jetzt vorliegt. Hinterher bereute ich es dann um ſo weniger, von dem früheren Vorſatze abgeſtanden zu ſeyn, da ich bei längerer Beſchäftigung immermehr von dem Straußiſchen Werke den Eindruck erhielt, daß ſeine Würkung auf den Leſer zum großen Theil Reſultat der dialektiſch-rhetoriſchen Form iſt, und daß der Beſtreiter, welcher nur trockene Thatſachen zuſammenſtellte, ſich dieſem Gegner gegenüber eines weſentlichen Vortheils begeben würde. Der nunmehr von mir beobachtete Ton, welcher nur der Ausdruck meines Eindruckes iſt, muß allerdings für den Gegner vielfach verletzend ſeyn. Weiß ſich indeſſen Herr Dr. Strauß ſo ſehr von perſönlicher Leidenſchaft frei zu halten, daß er auf den Standpunkt ſeiner Gegner einzugehen vermag, ſo wird es ihm unmöglich ſeyn, ſich darüber zu entrüſten; müßte es denn nicht ihm ſelbſt als Heuchelei oder als Schwäche erſcheinen, wenn die Männer, deren Heiligthum des Lebens er angetaſtet hat, ihm nur mit gelehrten Artigkeiten entgegentreten wollten? Wir haben genug der gelehrten Komplimentirerei da wo ſie nicht hingehört; ſoll ſie auch da noch einen Ort finden, wo es ſich um Seyn oder Nichtſeyn der chriſtlichen Religion handelt? Ich habe es wiederholt ausgeſprochen,

was mir auch jetzt noch die Persönlichkeit von Dr. Strauß sehr achtungswerth macht: wo aber das, was die Kirche Sonntagsevangelien nennt, Sturm-, See- und Fischanekdoten genannt wird, wo von dem Seelenkampfe des Herrn Joh. 12,27. als von einer „verwaschenen Sage" gesprochen wird, wo der Ueberdruß des Kritikers über die „langgedehnten Abschiedsreden" des Sohnes Gottes sich beschwert u. s. w., soll auch da nicht einmal der Theologe, für welchen Jesus der Gottessohn ist, ein Wort des Unwillens aussprechen dürfen? Hier doch wenigstens wird dem Worte Shakespeare's sein Recht zuerkannt werden:

In matters of such kind
't is passion, to be cold.

Ja, „Leidenschaft wäre die kühle Ruhe in diesem Falle", Leidenschaft für einen Eiszapfen, für den „Eiszapfen der Toleranz am Tempel der Vernunft." Von dem genre larmoyant habe ich mich indeß meistfern gehalten, und damit werden ja die Gegner der „Kapuzinerpredigten" zufrieden seyn. — Es ist in der That nicht die Straußische Kritik an sich, welche mich in ein so kontradiktorisch entgegengesetztes Verhältniß zu jenem Werke gebracht haben würde. Herr Prof. Weiße ist in dieser historischen Kritik mit Strauß einverstanden: dennoch achte ich diesen Mann und weiß mich ihm befreundet, denn er hat sich — sei es immerhin durch Inkonsequenz — beim Untergange der heiligen Geschichte Denjenigen bewahrt, von dem sie zeugt, und würde es sich nimmermehr einfallen lassen, das was

Millionen das Heiligſte iſt, auch wenn er es beſtritte, mit unzarter Hand anzutaſten. Auch mein theurer, verewigter Freund Billroth ſtimmte in viel höherem Grade, als ich es jemals thun werde, mit den hiſtoriſchen Reſultaten von Strauß überein, und freute ſich ſogar über das Erſcheinen des Werkes, weil beim Falle mancher zu hochgehaltenen hiſtoriſchen Beweiſe der Beweis aus der Idee deſto mehr in Kraft kommen würde, allein — man verzeihe mir den ſtarken Ausdruck, er iſt der Wahrheit gemäß — er verabſcheute ſowohl den ſchonungsloſen und profanen Geiſt, in welchem dieſe Kritik geübt iſt, als jenen Schemen von Gott und Chriſtus, welchen die Schlußabhandlung an die Stelle der lebendigen Realität ſetzt. Dies leitet mich darauf, daß vielleicht auch mir die Frage vorgelegt werden dürfte, ob ich denn nicht in mancher Hinſicht wenigſtens das Werk als einen Gewinn für die Wiſſenſchaft anſehe, und wenn dies der Fall ſei, warum dieſe Lichtſeite von mir nicht hervorgehoben worden? Allerdings habe ich nun die Ueberzeugung, daß nicht Alles an dieſer mit ſo viel Tüchtigkeit durchgeführten Arbeit vergänglicher Natur ſei, und daß Manches heilſam auf den Proceß der Wiſſenſchaft einwürken wird, ſo wie ich andererſeits auch meine Schrift gern dieſem Proceſſe preisgebe und zufrieden bin, wenn ſich in demſelben von dem, was ihr eigenthümlich iſt, nur Einiges als beſtändig erweiſt; allein da nach dem Zwecke meines Werkes das Straußiſche Leben Jeſu nur die Punkte bezeichnen ſollte, wohin in neueſter Zeit die Apologetik ihren Blick zu richten habe, ſo hatte ich keine Veranlaſſung, die

in ihm anzuerkennenden wissenschaftlichen Resultate hervorzuheben; indeß habe ich nicht unterlassen, darauf hinzudeuten, wie sich die christliche Wissenschaft, falls die Straußischen Resultate in einigen Hauptpunkten wahr wären, zu gestalten haben würde. Die Gliederung meines Werkes im Ganzen hat ohnehin durch die Abhängigkeit von dem Gange der Polemik des Gegners nicht diejenige Gestalt bekommen, wie sie ein unabhängig ausgearbeitetes Werk über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte haben müßte.

Noch über zwei vereinzelte Punkte habe ich mich auszusprechen. — Ich habe S. 48. das ominöse Distichon von Göthe angeführt, welches mit Voltaireſcher Frivolität Christum als Schwärmer zu brandmarken scheint. Um Mißverständnissen vorzubeugen, will ich mich hierüber erklären. Ich kann allerdings nicht umhin, eine solche Beziehung darin zu finden; sollte mein verehrter Freund Göschel, oder sonst ein Freund des Dichters, eine andere damit vereinigen können, so werde ich mich gern belehren lassen. Dennoch halte ich es für Pflicht, zugleich auszusprechen, daß ich nicht daran denke, dem Dichtermann- oder greiſe solche Ansicht aufzubürden. Gern will ich glauben, daß tiefer liegende Argumente in dem alternden Göthe auch einen tieferen Glauben erzeugt haben, vorläufig würde mir auch schon dies zur Ueberzeugung hinreichen, daß doch unmöglich der mit allen Richtungen, die unter dem Himmel sind, versöhnliche, ältere Mann gerade das milde Christenthum, das er ja selbst so lieblich „eine liebliche Hausmission" genannt hat, mit Härte und Bar-

barei von sich gestoßen haben sollte. Jenes Distichon aber ist aus der Zeit, aus welcher die venetianischen Epigramme stammen, vom Jahre 1790, und wie der Dichter im Jahre 1781 und 82 über Christum gedacht habe, das hat leider der neulich von Ulrich Hegner herausgegebene Briefwechsel Lavaters außer Zweifel gesetzt*).

Noch bemerke ich, daß ich für dieses Werk eine ausführliche Prüfung der katholischen Wunderlegenden und des Wunderkreises, der sich um Muhammed gebildet, ausgearbeitet hatte. Um jedoch den Umfang nicht allzusehr zu vergrößern, habe ich nur Resultate dieser Untersuchungen in den betreffenden Abschnitten mitgetheilt, auch das Citat S. 146. bezieht sich auf einen hier übergangenen kürzeren Abschnitt. Da mir schon seit Jahren der Wunsch ausgesprochen worden ist, es möchte eine Sammlung meiner kleinern zerstreuten Aufsätze bekannt gemacht werden, zumal da mehrere Jahrgänge des Anzeigers schon seit zwei bis drei Jahren vergriffen sind, so werde ich die erwähnten Abhandlungen, so wie noch einige andere neu hinzukommende, in jene Sammlung aufnehmen, und dieselbe so bald erscheinen lassen, als es mir Zeit und Gesundheit verstatten.

Halle den 8ten December 1836. A. Tholuck.

*) Von mehreren Stellen hier nur eine, S. 148.: „Du hältst das Evangelium wie es steht für die göttlichste Wahrheit; mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert und daß ein Todter aufersteht. Vielmehr halt' ich dies für eine Lästerung gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur."

Inhaltsverzeichniß.

	Seite
I. Der Rationalismus und die Entstehung der mythischen Behandlung der evangelischen Geschichte aus demselben.	1 — 18
II. Charakteristik des Straußischen Werkes	18 — 51
III. Ueber den Begriff Mythus und die sogenannte Durchführung des mythischen Standpunktes im N. T. . .	51 — 85
IV. Geschichtlicher Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Wundergeschichte	85 — 429
§. 1. Das Gewicht des geschichtlichen Beweises für die Wundergeschichte	86 — 114
§. 2. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus den Evangelien selbst	115 — 429
Blick auf die neuere Kritik, insbesondere die aus innern Gründen	115 — 136
A. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Lucä	136 — 241
B. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Marci	241 — 270
C. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Johannis	270 — 348
D. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Abschnitt über die Leidensgeschichte bei den vier Evangelisten	348 — 372
§. 3. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus der Apostelgeschichte und den neutestamentlichen Briefen	372 — 396.
§. 4. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Vergleich mit anscheinend verwandten Sagen	396 — 429

Ueber die Parallelisirung anderer Sagenkreise mit der christlichen Urgeschichte im Allgemeinen . . . . . 396 — 406
A. Der apokryphische Sagenkreis . . . . . 406 — 420
B. Die Wunder der katholischen Kirche . . . . . 420 — 426
C. Der Wunderkreis um Muhammed . . . . . 426 — 429
V. Ueber die Widersprüche in der evangelischen Geschichte . 429 — 463
§. 1. Quellen der Ungenauigkeit und der Widersprüche auch bei solchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können . . . . . 440 — 443
§. 2. Nachweis der in der evangelischen Geschichte vorkommenden Erscheinungen außerhalb des Gebietes der biblischen Geschichte . . . . . 444 — 457
§. 3. Das Verhältniß der geschichtlichen Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen . . . . . 457 — 463

I.

Der Rationalismus

und die

Entstehung der mythischen Behandlung der evangelischen Geschichte aus demselben.

Wir nehmen hier das Wort Rationalismus in dem gangbaren Sinne, nach welchem es denjenigen Standpunkt bezeichnet, wo sich die Vernunft zu dem Inhalte der positiven christlichen Offenbarung negirend verhält. Es giebt indessen auch einen positiven oder objektiven Rationalismus; dies ist der Standpunkt, wo sich die Vernunft in dem Inhalte der geoffenbarten Lehre selbst wiederfindet und sich darum affirmirend zu demselben verhält; diese Tendenz ist in keiner Zeit dem Offenbarungsglauben fremd gewesen, und zu allen Zeiten sind es nur Einzelne gewesen, welche diesen Inhalt als einen schlechthin für die Vernunft verschlossenen angesehen haben. Wenn nun jener negative Rationalismus Anspruch darauf macht, als Resultat der so hohen Bildungsstufe unserer Zeit angesehen zu werden, so muß diese Behauptung zurückgewiesen werden. Es ist zwar richtig, daß eine vorherrschend subjektive Reflexion und die damit verbundene Isolirung von dem substanziellen Volksleben und Volksglauben in der jüngstvergangenen und der gegenwärtigen Zeit wesentlich dazu beigetragen haben, den negativen Rationalismus zu fördern, allein weder ist es dieser Macht der

Reflexion nothwendig, bei den negativen Resultaten stehn zu bleiben, noch kann man sagen, daß diese Erscheinung allein der neuesten Zeit angehöre. Was das Erstere betrifft, so läßt sich nachweisen, daß sogar in einem und demselben Manne jene Reflexion sich, dem allgemeinen Charakter der Zeit gemäß, sowohl den Glauben untergrabend erwiesen hat, als auch, unter dem Hinzukommen eines anderen Faktors, den Glauben gründend und bauend — wir meinen Schleiermacher. Was aber das Andere anlangt, so reichen die Aeußerungen des negativen Rationalismus bis in die ersten Zeiten der christlichen Kirche hinab. Ja selbst im Großen sind sie, auf eine unserer Zeit verwandte Weise, im siebzehnten Jahrhundert und am Anfange des achtzehnten in England hervorgetreten; eine genauere Kenntniß jener Zeit zeigt, daß ein dem Rationalismus der jüngst vergangenen Zeit ganz ähnliches System unter den Hohen und in den Mittelklassen eine weite Verbreitung erlangt hatte, wiewohl die Spuren desselben dermalen in jenem Lande wie verwischt sind. — Der Charakter einer jeden theologischen Tendenz wird bestimmt durch die Richtung der Gesinnung. Die Anerkennung religiöser Wahrheiten überhaupt hat zur Voraussetzung das Abhängigkeitsgefühl, die Anerkennung christlicher Wahrheit hat zur Voraussetzung Schuldbewußtseyn und Erlösungsbedürfniß. Es kann seyn, daß zuweilen erst die Entwickelung der Reflexion und Spekulation zu der Anerkenntniß dieser Zustände führt, eine nothwendige Voraussetzung für richtiges Denken über göttliche Dinge bleibt aber dieser Gemüthszustand unter allen Umständen.

Wie die Art und Weise, in welcher der Glaube an den Menschen kommt, verschieden ist, so auch die Art und Weise, in der er abgelehnt wird. Zunächst ergiebt sich eine psychologische Klassifikation der Annehmenden wie

der Ablehnenden je nach der individuellen Beschaffenheit. Es giebt Menschen, deren Element die Unmittelbarkeit ist, sei es daß sie sich im vorherrschenden Gefühl oder im praktischen Handeln zeigt; für sie erhält die Religion Gewißheit, wenn sie das Gemüth beseligt und für das Leben eine sichere und heilsame Norm giebt. Es giebt solche, deren Element der Verstand ist, welche, was die Dogmen betrifft, statt sie sich anzueignen, sich vielmehr mit ihnen abfinden, und zwar mit Hülfe eines von formaler Logik dargebotenen Schematismus; dagegen ist es der geschichtliche Beweis, der ihnen den Glauben vermittelt. Es giebt endlich solche, für welche die Einsicht in das Dogma den Glauben vermittelt, sei es in kontemplativer, intuitiver Form, wie in der Gnosis und in der Mystik, sei es in der Form spekulativer Wissenschaft. In diesen drei psychologischen Klassen liegen dann aber auch zugleich die drei philosophischen Stufen, auf denen der Geist zur Wahrheit gelangt. Nicht minder gelten nun ebenso für den Unglauben diese drei Klassen. Seiner innersten Wurzel nach beruht er auf dem Mangel an religiösem, näher christlichem Bedürfniß, und: cum non sit in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, so leitet ein solcher Zustand der Gesinnung auch die Reflexion des Verstandes und die Spekulation der Vernunft irre. Auf positive Religionen gerichtet wird der Unglaube der ersten Klasse zwar die moralischen Elemente in ihnen anerkennen, auch die Geschichte stehn lassen, wiewohl nur als natürliche, gegen die Dogmen aber sich schlechthin oder größtentheils negirend verhalten. Der Unglaube der zweiten Klasse wird in Geschichte und Dogmen den Widerspruch mit der subjektiven Wahrheit aufsuchen, die er herzubringt, und der mit ihm, dem Individuum, wie mit sich selbst in Widerspruch befindlichen Religion feindlich entgegentreten. Der Unglaube der dritten Klasse dagegen wird in Geschichte und Dogma nur die ver-

hüllte Allegorie seiner eigenen spekulativen Weisheit sehen, statt des Widerspruchs die Einheit hervorkehren, und so, seiner esoterischen Einsicht sich freuend, ruhig den herrschenden Volksglauben gewähren lassen. Indeß verhalten sich diese Klassen nicht ausschließend zu einander, wie wir denn in dem Werke von Dr. Strauß beide Gattungen nebeneinander finden, in der Kritik die zweite, in der Schlußabhandlung die dritte.

Höchst interessant wäre es, durch die Geschichte aller Religionen hindurch diese dreifache Stufe des Glaubens wie des Unglaubens zu verfolgen, sie lassen sich nämlich fast überall nachweisen. Wir wollen dies beispielsweise an dem Muhammedanismus darthun. Unter den gläubigen Muhammedanern werden uns z. B. jene drei Klassen nachgewiesen in den Worten des Borhaneddin in der Abhandlung von de Sacy in den comment. Gott. Vol. XVI. S. 25. «Zur ersten Klasse gehören diejenigen, welche glauben, daß Gott durch die Augen des sterblichen Gesichts erkannt werden könne; zur zweiten die, welche glauben, daß Gott durch Worte, Beweisführungen und logische Schlüsse erkannt werde; zur dritten die, welche die Einheit Gottes mit dem Herzen bekennen.»*) Die muhammedanischen Schriftsteller unterscheiden die gewöhnlichen Gesetzeslehrer, welche nur katechismusmäßig lehren اهل الشريعة, die sogenannten Dialektiker اهل الكلام, welche logisch definiren und demonstriren, und die mystischen Theologen, Leute der Wahrheit und der Anschauung genannt اهل الحقيقة. Ein Rationalismus praktischer Art findet sich dagegen z. B.

*) Von eben diesen drei Richtungen innerhalb des Judenthums spricht öfter Maimonides, sie waren von den Arabern aus zu den Juden gekommen, vgl. den Aufsatz von dem jüdischen Gelehrten A. Geiger in der wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie Bd. I. „Ueber die wissenschaftliche Ausbildung des Judenthums vor dem Auftreten des Maimonides".

bei der Sekte der Wehabiten, welche die ohnehin von spekulativen und mystischen Elementen entblößte muhammedanische Religion noch mehr von ihrer praktischen Seite fassen und z. B. die Dogmen von der Präexistenz Muhammeds, von der ewigen Gesetztafel und auch die Hadiß oder Ueberlieferung verwerfen, in der sich mehrfache tiefere Elemente finden, die Geschichte Muhammeds zwar stehen lassen, aber nur als die eines gewöhnlichen Menschen. Eine diskursive Richtung findet sich bei den philosophisch Gebildeten, welche mit dem Namen Naturalisten طباعيون دهريون bezeichnet werden und an den Dogmen und der Geschichte Muhammeds eine ganz ähnliche kritisch-destruktive Reflexion in Ausübung gebracht haben, wie der neuere deutsche Rationalismus am christlichen Dogma. Der mystisch-spekulative Rationalismus hat sich in vielfachen Erscheinungen dargelegt; wir gedenken nur der merkwürdigen Sekte der Ismaeliten (die auch Bateniten d. i. Innerliche, Esoterische genannt werden). Ihnen gilt die Geschichte Muhammeds nur als Symbol der Geschichte des Individuums und der Menschheit. Eine Stelle, welche die vollkommenste Parallele zu der Schlußabhandlung von Dr. Strauß bildet, findet sich in einem handschriftlichen arabischen Werke der Berliner Bibliothek: Das Buch des Unterschiedes unter den Sekten von Muhammed al Isfrajini cod. ms. Berol. p. 135.: «Die Bateniten fragen ihre Schüler: weißt du denn gewiß, wer Muhammed sei? derselbe antwortet: freilich, er war ja der göttliche Prophet, von Mekka gebürtig, der auch Wunder gethan hat. Darauf erwiedert der Batenit: du sprichst nach Art jener Esel (der übrigen, orthodoxen Muhammedaner), du bist ja selbst Muhammed. Jener ruft erschrocken aus: ferne sei solche gräuliche Lästerung! — der Batenit aber antwortet (man bemerke die dolose Auslegung des Kuran): hat nicht jenes Wort selbst der Kuran gesagt, wenn er spricht: ich

werde euch einen Propheten ſchicken aus euch ſelbſt? — das aus euch ſelbſt erklären aber jene Eſel: aus Mekka.»

So laſſen ſich nun auch durch die Geſchichte des Chriſtenthums hin jene drei Gattungen des Offenbarungsglaubens wie des Rationalismus verfolgen. Nur flüchtig erinnern wir an einige Belege. Gleich in den Anfängen der chriſtlichen Kirche begegnen wir der praktiſchen und myſtiſch-ſpekulativen Richtung des Rationalismus, jener in der ebionitiſchen Partei, welche das Ueberſchwengliche in Lehre wie in Geſchichte negirt und die Geſchichte dem gewöhnlichen Gange der Dinge nahe zu bringen ſucht, dieſer in der gnoſtiſch-doketiſchen, welche die Geſchichte Chriſti zu Phantasmagorien verflüchtigt, in denen ſie ihre eigenen Ideen abgeſpiegelt findet. Von dem reinverſtändigen Rationalismus finden ſich die erſten beſtimmten Spuren bei den Alogern. Aus dem Mittelalter erwähnen wir nur die Erſcheinungen des myſtiſch-ſpekulativen Rationalismus, obwohl auch kritiſch-reflektirender und praktiſcher Rationalismus in jenen dunkeln Zeiten nicht gefehlt hat. Der ſpekulativ-myſtiſche Rationalismus findet ſich in der Myſtik. Auch in der reinen Myſtik überwiegt allzuſehr der Blick auf den Chriſtus in uns, mit Vernachläſſigung des Chriſtus vor uns und für uns. Nahe liegt es alsdann, daß der Chriſtus in der Geſchichte nur als das Symbol des in der Gemeinde waltenden Chriſtus erſcheint, und daß auf dieſe Weiſe unter der Hand die geſchichtliche Baſis des Glaubens zerfließt. Selbſt in dem goldenen Büchlein, welches «die deutſche Theologie» heißt, erſcheinen Adam und Chriſtus faſt nur als Allegorie des Proceſſes, der von jedem gläubigen Individuum durchgelebt wird. Indem nun von ſolchen myſtiſchen Individuen das, was im Pantheismus die Wahrheit iſt, mit einer ſie ſelbſt überwältigenden Kraft erfahren wird, nämlich der Gott, der ſeiner Kreatur innig vereint und präſent iſt,

so entsteht hieraus, namentlich bei mangelnder diskursiver Thätigkeit, sehr leicht eine durchaus pantheistische Weltanschauung und die evangelische Geschichte sinkt zur Allegorie der Momente derselben herab — Pantheismus in dem Sinne genommen, daß zwar nicht alles Einzelne zu Gott, aber Gott zu Allem gemacht wird, wie dieses im Spinozismus der Fall ist. Konnte die falsche Anwendung des an sich wahren Satzes: omnis determinatio est negatio, einen kühlen Spinoza irreführen, wie vielmehr mystische, von glühenden Gefühlen bewegte Gemüther. Als die vornehmsten Repräsentanten dieses Pantheismus nennen wir den an Dionysius Areopagita sich anschließenden Scotus Erigena, Almalrich von Bena, David de Dinanto, auch den Bruder Eckardt. Dabei konnten sich immerhin die Individuen ein christliches Leben wahren, ihnen war ja, gleich wie dem Spinoza, nicht Gott in der Welt, sondern die Welt in Gott untergegangen. Welche auffallende Uebereinstimmung mit den Resultaten der Schlußabhandlung von Strauß in den Lehren von Amalrich und David (s. d. St. aus Martene bei Gieseler 2. B. 2. Abth. S. 409): «Der Vater ist in Abraham inkarnirt, der Sohn in Maria, der Geist wird täglich in uns inkarnirt. Dieser in uns inkarnirte Geist offenbart uns Alles. Diese Offenbarung ist die Todtenauferstehung, welche schon geschehen ist. Die Sakramente des N. T. haben in dieser Zeit ihr Ende, es hat die Zeit des heiligen Geistes angefangen.» Hier liegt diejenige Lehre klar vor, welche Hegelsche Pantheisten lehren, daß die Erscheinung Christi sich in dem in der Gemeinde waltenden heiligen Geiste dadurch vollendet hat, daß durch denselben in der neuesten Gestaltung der Philosophie das Glauben zum Wissen erhoben worden ist. Hiemit ist das Jenseits in das Diesseits verwandelt, und die Todtenauferstehung ist schon da, denn der Leib ist auf vollkommene Weise

Organ des Geiſtes; auch das Weltgericht iſt da, denn der Geiſt tödtet das Fleiſch. Man meint eine Polemik gegen einige der neueſten Zeiterſcheinungen vor ſich zu ſehen, wenn das Pariſer Concil von jenen Vorläufern des neueſten Pantheismus ſagt: fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiae mentientes subjacere. In einer ganzen Sekte ausgebildet findet ſich der myſtiſche Pantheismus bei den fratres spiritus liberi. «Was eigen ist der gottlicken Naturen — ſo lehrten ſie, ſ. Mosheim de Beghardis und Gieſeler a. a. O. S. 631. — das iſt alles eigen einem jiglichen gottlicken Menschen. Ueber das, so würket und geberet der gottlicke Mensch eben das, das Gat würket und geberet. Denn in Gate (in Gott) würket er und hat geschaffen Himmel und Erden und ist ein Geberer des ewigen Wortes. Und Gat enckunde nutz nicht ohne diesen Menschen gethun (und Gott könnte ohne dieſen Menſchen nichts Ordentliches thun.)»

Die Periode unſeres neueren Rationalismus beginnt etwa von dem Jahre 1770 an. Wir haben bereits ausgeſprochen, daß die allgemeiner gewordene Reflexion und die damit verbundene Iſolirung von dem ſubſtanziellen Volksleben und Volksglauben einen weſentlichen Antheil daran hat. Dennoch giebt dies noch nicht einen ausreichenden Grund zur Erklärung der weite Verbreitung deſſelben. Außer der allgemeineren Lehr- und Preßfreiheit haben wir den vorzüglichſten Grund in dem Mangel an kräftigen Glaubenshelden unter denjenigen Theologen zu ſuchen, welche noch dem alten Syſteme treu geblieben waren. Unleugbar giebt es Perioden, die an tüchtigen Geiſtern fruchtbarer ſind, als andere. Eine Periode der Unfruchtbarkeit war in jener Zeit auf dem theologiſchen Gebiete eingetreten. An Vertheidigern des Glaubens fehlte es bis zum Jahre 1800 hin nicht, aber ihren Herzen fehlte das Feuer, und ihren Gründen fehlte das Salz. Hat jemals in der Theologie ein ſol-

cher Mangel an mystischer und spekulativer Richtung geherrscht, wie in dieser Zeit? Zwar hat auch sie ihre Ausnahmen, z. B. Christ. Aug. Crusius, Oettinger, Kleuker, aber bei der Masse der Glaubensvertreter nur jene ärmliche praktische Tendenz, welche nichts als eine dürftige Logik und eine trockene Gelehrsamkeit zum Besten des Heiligthums der Kirche zu handhaben weiß. Der Art sind Männer, wie J. D. Michaelis, Zacharia, Seiler, Morus und selbst die übrigens so achtbare Tübinger Schule jener Zeit. Die Interpretation dieser Supranaturalisten eliminirte durch eine flache Exegese mehr und mehr das Ueberschwängliche aus den Ideen und aus der Geschichte des Christenthums, und was sie stehen lassen, reducirt sich, von dem historischen Gerüste abgesehen, auf dürftige locos communes des sogenannten gesunden Menschenverstandes. Dem englischen Lord ähnlich, welcher über Diebe schreit, während er selbst sein Mobiliar zum Fenster hinauswirft, wurden sie die Verräther an ihrer eigenen Sache. Mit größtem Fuge konnte der Rationalismus jener Zeit seine Ankläger als seine Eideshelfer aufrufen. Noch waren die Bande der kirchlichen Disciplin nicht so relaxirt, daß der Rationalismus mit Fahne und klingendem Spiel bei hellem Tage hätte seinen Einzug halten können. Wäre ihm nicht damals von den Zionswächtern selbst zur glücklichen Stunde der Schleichweg einer kontrebandirenden Exegese gewiesen worden, bei lichtem Tage, auf offener Heerstraße, hätte er seine Waare niemals ins Land gebracht. Noch hatte damals die Zeit so viel Achtung vor dem großen Testator des N. T., daß es in dieser Periode nicht angegangen wäre, was spätere Zeiten erlebt haben, die richtige Protokollirung desselben in Zweifel zu ziehen, oder gar ihrem Urheber als einem Schwärmer das jus testandi abzustreiten. So blieb denn nichts anderes übrig, als durch eine interpretatio rabularia dasjenige, was lästig war, aus dem Wege zu räu-

Organ des Geistes; auch das Weltgericht ist da, denn der Geist tödtet das Fleisch. Man meint eine Polemik gegen einige der neuesten Zeiterscheinungen vor sich zu sehen, wenn das Pariser Concil von jenen Vorläufern des neuesten Pantheismus sagt: fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiae mentientes subjacere. In einer ganzen Sekte ausgebildet findet sich der mystische Pantheismus bei den fratres spiritus liberi. «Was eigen ist der gottlicken Naturen — so lehrten sie, s. Mosheim de Beghardis und Gieseler a. a. O. S. 631. — das ist alles eigen einem jiglichen gottlicken Menschen. Ueber das, so würket und geberet der gottlicke Mensch eben das, das Gat würket und geberet. Denn in Gate (in Gott) würket er und hat geschaffen Himmel und Erden und ist ein Geberer des ewigen Wortes. Und Gat enckunde nutz nicht ohne diesen Menschen gethun (und Gott könnte ohne diesen Menschen nichts Ordentliches thun.)»

Die Periode unseres neueren Rationalismus beginnt etwa von dem Jahre 1770 an. Wir haben bereits ausgesprochen, daß die allgemeiner gewordene Reflexion und die damit verbundene Isolirung von dem substanziellen Volksleben und Volksglauben einen wesentlichen Antheil daran hat. Dennoch giebt dies noch nicht einen ausreichenden Grund zur Erklärung der weite Verbreitung desselben. Außer der allgemeineren Lehr- und Preßfreiheit haben wir den vorzüglichsten Grund in dem Mangel an kräftigen Glaubenshelden unter denjenigen Theologen zu suchen, welche noch dem alten Systeme treu geblieben waren. Unleugbar giebt es Perioden, die an tüchtigen Geistern fruchtbarer sind, als andere. Eine Periode der Unfruchtbarkeit war in jener Zeit auf dem theologischen Gebiete eingetreten. An Vertheidigern des Glaubens fehlte es bis zum Jahre 1800 hin nicht, aber ihren Herzen fehlte das Feuer, und ihren Gründen fehlte das Salz. Hat jemals in der Theologie ein sol-

cher Mangel an mystischer und spekulativer Richtung geherrscht, wie in dieser Zeit? Zwar hat auch sie ihre Ausnahmen, z. B. Christ. Aug. Crusius, Oettinger, Kleuker, aber bei der Masse der Glaubensvertreter nur jene ärmliche praktische Tendenz, welche nichts als eine dürftige Logik und eine trockene Gelehrsamkeit zum Besten des Heiligthums der Kirche zu handhaben weiß. Der Art sind Männer, wie J. D. Michaelis, Zacharia, Seiler, Morus und selbst die übrigens so achtbare Tübinger Schule jener Zeit. Die Interpretation dieser Supranaturalisten eliminirte durch eine flache Exegese mehr und mehr das Ueberschwängliche aus den Ideen und aus der Geschichte des Christenthums, und was sie stehen lassen, reducirt sich, von dem historischen Gerüste abgesehen, auf dürftige locos communes des sogenannten gesunden Menschenverstandes. Dem englischen Lord ähnlich, welcher über Diebe schreit, während er selbst sein Mobiliar zum Fenster hinauswirft, wurden sie die Verräther an ihrer eigenen Sache. Mit größtem Fuge konnte der Rationalismus jener Zeit seine Ankläger als seine Eideshelfer aufrufen. Noch waren die Bande der kirchlichen Disciplin nicht so relaxirt, daß der Rationalismus mit Fahne und klingendem Spiel bei hellem Tage hätte seinen Einzug halten können. Wäre ihm nicht damals von den Zionswächtern selbst zur glücklichen Stunde der Schleichweg einer kontrebandirenden Exegese gewiesen worden, bei lichtem Tage, auf offener Heerstraße, hätte er seine Waare niemals ins Land gebracht. Noch hatte damals die Zeit so viel Achtung vor dem großen Testator des N. T., daß es in dieser Periode nicht angegangen wäre, was spätere Zeiten erlebt haben, die richtige Protokollirung desselben in Zweifel zu ziehen, oder gar ihrem Urheber als einem Schwärmer das jus testandi abzustreiten. So blieb denn nichts anderes übrig, als durch eine interpretatio rabularia dasjenige, was lästig war, aus dem Wege zu räu-

men. Und zu dieſem Auswege boten die Hüter der Kirche gefällig ihre Hand. Man ſage nicht, daß von ihrer Seite und von Seite der oberſten Kirchenbehörde — ebendeßhalb weil ſie in dieſer Subſtanz der Zeit ſtanden — ein anderes Verfahren, als dieſes nachgebende, unmöglich geweſen wäre: es iſt wahr, es giebt eine anſteckende Atmoſphäre der Zeit, und auch hier hatte ſie ſich geltend gemacht, aber ebenſo gewiß iſt es, daß einzelne vom Himmel Begnadigte wie von weithin graſſirendem phyſiſchen Miasma ſo auch von geiſtigem bewahrt bleiben können. Hätte es Gott gefallen, wie damals im ſiebzehnten Jahrhundert, wo er die erſtarrte proteſtantiſche Kirche durch einen einzeln aus der allgemeinen Erſtarrung ſich erhebenden Arndt und Spener zum neuen Leben aufrief, auch am Ende des achtzehnten einige ſolcher Gottesmänner voll Geiſt und Kraft auf den verſchiedenen Univerſitäten zu erwecken, es würde ſoweit nicht gekommen ſeyn. Wie ganz anders dürften ſchon dann ſich die Dinge geſtaltet haben, wenn die vom Geiſte der Zeit nichtangeſteckten Männer, ein Hamann, Claudius, ſelbſt ein Jacobi, ſtatt als Zollinſpektoren, Bankreviſoren und Particuliers im Dunkel des Privatlebens ihr Licht leuchten zu laſſen, als Lehrer der Kirche auf Deutſchlands Kathedern geſtanden hätten! Sehen wir nicht an dem religiöſen Zuſtande Würtembergs, der noch gegenwärtig ſo vieles vor dem anderer deutſcher Länder voraushat, auf Erſtaunen erregende Weiſe den mächtigen Einfluß jener von dem Zeitgeiſte von 1780 zwar ebenfalls geſchwächten, aber ihm doch nicht unterliegenden Lehrer der Theologie?*) Habet Deus suas horas et — moras.

*) Petitionen von Geiſtlichen und Laien haben auch, dem Vernehmen nach, dem Oberkonſiſtorium in Stuttgart die erſte Veranlaſſung gegeben, den Verfaſſer des Lebens Jeſu von dem theologiſchen Lehramte in Tübingen zu entfernen.

So trat denn nun seit den achtziger Jahren zuerst ein Rationalismus auf, vorwaltend von jener praktischen Tendenz, welcher vorzüglich bemüht war, sich auf dem Wege der Exegese der wunderbaren Elemente des Dogmas wie der Geschichte des Christenthums zu entledigen. Wenn Jesus rief: «Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden!» so mußte das heißen: mir ist das Lehrregiment übergeben über die Juden und über die Heiden. Wenn er von sich sagt: «Ehe denn Abraham war, war ich;» so mußte das heißen: schon lange vor Abraham hat Gott den Plan gefaßt, mich als Lehrer der Tugend in die Welt zu schicken. Wenn die Engel bei der Geburt des Erlösers: «Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen» singen, so ist ihr leuchtender Glanz nach dem Einen das Licht einer wandernden Botenlaterne, wozu sich ein Freudengeschrei der Begleiter gesellt (so Eck), nach dem Andern (Dr. Paulus) eine Gesellschaft palästinensischer Irrlichter, welche nach glaubhaften orientalischen Reisebeschreibungen eine beträchtliche Höhe erreichen. Wenn der Heiland im Garten von Gethsemane vor Gott ringt und kämpft, so ist ihm nach Thieß eine unerwartete Uebelkeit zugestoßen. Ja nicht bloß das Wunderbare, sondern selbst das Sinnige mußte erst zur raison gebracht werden, und wenn Jesus ruft: «Lasset die Todten ihre Todten begraben,» so zeigt Bolten, daß, richtiger übersetzt, das Enthymema viel verständlicher laute: «Lasset die Todtengräber ihre Todten begraben.» Diese Periode und Methode vollendet sich in demselben Manne, in dem sie sich endet und sogar begraben wird, in dem Dr. Paulus von Heidelberg. Ihr hat schon Hamann in dem vortrefflichen Worte das Urtheil gesprochen: «Ueberhaupt ist die Religion durch die Wechselbank der Vernunft mehr entweiht als

erbaut worden, und der Wucher, den man durch Umsetzung der Worte getrieben, aus denen jedermann einen Hokuspokus*) mit nicht mehr Verstand ziehen kann, als er sich im Stande findet einzulegen, bereichert zwar die Taubenkrämer, aber auf Kosten des Geistes, welcher der Herr ist.»

Der Untergang dieser Interpretationsmethode und der darauf gegründeten Theologie — welche das erste Stadium des deutschen Rationalismus bezeichnet — kam seit dem Anfange dieses Jahrhunderts von drei Seiten her. Eine wesentliche Erschütterung erlitt er in den Kreisen derer, die auf die höchste Bildung Anspruch machten, zunächst am Anfange dieses Jahrhunderts durch das Aufkommen der romantischen Schule. Beinahe hat man wieder vergessen, wie jenes Geschlecht der Theologen und der Nicolai's unter den Laien von dem mächtigen Flügelschlage eines Tieck und Schlegel auf das kahle Haupt geschlagen, mit der Lauge der Satyre bis auf den Knochen geätzt und dann in seine Heimath, aus der es gekommen, in das Nichts, zurückgeschickt wurde**). Vor

*) Zum Verständniß der Anspielung bemerke man, daß Hokuspokus — aus hoc est corpus meum verstümmelt — das die Transsubstantiation bewürkende Einsetzungswort des Abendmahls ist, daher auch von jeder Zauberformel gebraucht wird. Die subjektive Vernunft, welche sich selbst in das Wort Gottes hineinlegt, anstatt dieses in sich zu versetzen und seinen Sauerteig in sich aufgehen zu lassen, übt bei diesem Interpretationsgeschäft eine Zauberformel, wodurch nicht das Brot in den Leib des Herrn, sondern umgekehrt der Leib des Herrn in das Brot verwandelt wird. Die Anspielung auf die Taubenkrämer bezieht sich auf Joh. 2, 16., so daß damit dieses gesagt seyn soll: das Wort Gottes ist der Tempel Gottes, aus welchem der Geist des Wortes die am Buchstaben mäkelnden Krämer austreiben muß, wie dort der Herr, welcher der Geist ist, die Krämer austreibt.

**) Man erinnere sich z. B. der Vernichtungsgeschichte „der Lumpe" in Tieck's Vision „das jüngste Gericht" im poetischen Journal 1800. 1. St. — eines Produkts von penetranterer Ironie gegen den Aufklärungs-Dünkel der Zeit, als irgend ein anderes. Bei dem Gericht über die Zeit-

jedem Anfluge von dieſem Geiſte her ſtob das Marionettenſpiel jener Exegeſe auseinander. Es war zweitens der Geiſt der neueren Philoſophie in Fichte, Schelling und auch in Fries, welcher über den beſchränkten, praktiſchen Standpunkt der Popularphiloſophie und des Kantianismus hinaustrieb. Es war zuletzt die größere grammatiſche Strenge, welche den mit jener Interpretation verbundenen Spielereien ein Ende machte.

In ſehr bedenklicher Verlegenheit und mit niedergeſchlagenem Haupte ging der Rationalismus aus dieſer Niederlage hervor, er war nunmehr in der That wie ein Menſch, der nicht weiß, wo er ſein Haupt hinlegen ſoll. Was waren nun jene Wundererzählungen, wenn ſich nicht zeigen ließ, daß uns die Evangeliſten bloß ein Segment aus ihrem Alltagsleben erzählen wollten? Oder haben die Leute uns würklich Wunder erzählen wollen, worauf nun einmal die Exegeſe und der geſunde Menſchenverſtand gleich ſehr beſtehen, nur daß ihnen damals, als ſie die Sache erlebten, die fünf Sinne verſagten und daß ſie ein x für ein u ſahen, als ſich nach Joh. 9. ein Blindgeborner präſentirte, der alle Leute verſicherte, er ſei blind geboren worden, jetzt aber durch Jeſum ſehend geworden? daß ſie ein x für ein u hörten, als jener Taubſtumme, von dem Marc. 7, 35. berichtet, zu reden anfing? daß ſie ein x für ein u ſchmeckten, als ſie mit unter den fünftauſend, die durch die fünf Brote ſatt wurden, ihren Antheil verzehrten? Wenn nur nicht, wenigſtens

---

ſchriftſteller wird der gebildete Nicolai auf zweitauſend Jahre in die Hölle geſchickt unter der Bedingung zu ſchweigen. Nach einiger Zeit erhebt ſich aber fürchterliche Klage der Teufel, der gebildete Nicolai könne nicht ſchweigen und ſei doch zu langweilig — zweitauſend Jahre ihm zuzuhören, heiße doch auch dem Teufel zu viel zumuthen, und der Weltrichter, in der Verlegenheit, wo er ihn hinſenden ſolle, entläßt ihn in ſeine Heimath — in das Nichts.

was die zwei ersten Sinnenthätigkeiten betrifft — denn bei der dritten mag es unentschieden bleiben — zu befürchten stände, daß unsre kritischen Gelehrten an der Stelle jener Fischersleute, denen heitrer Himmel und frische galiläische Seeluft zur Schärfung ihrer fünf Sinne im Ganzen wohl zuträglicher gewesen sind, als die Luft welche die Katheder umweht, das Zeugengeschäft noch ein ganz Theil schlechter verwaltet haben würden als jene! Ging nun auch nach dieser Seite hin die Hoffnung aus, was blieb übrig, um vor der leidigen Evidenz sich zu retten, als — ein non liquet! Wie man auch hinauf- und hinab-, hinaus- und hereinerklärte, im Hintergrunde dieser seltsamen Geschichten blieb, wie in den Kantischen Weltphänomenen, ein räthselhaftes, qualitätloses x. Dieses überall im Wege stehende, lästige x der Weltphänomene hatte Fichte mit kühnem Schwunge aus der Außenwelt in die Innenwelt versetzt: sollte es nicht auch mit dem x der neutestamentlichen Wundergeschichten angehen? Diese Frage mußte sich aufdrängen, und dieser Ausweg war der einzige, der übrig blieb, mit andern Worten: wie, wenn diese Erzählungen von Thatsachen nur der Reflex der Phantasie wären? — wie, wenn es Mythen wären?

Es lag dieser Gedanke um so näher, da, in Folge kritischer Ergebnisse, die mythische Erklärung beim A. T. in Anwendung gekommen war. Die Kritik der geschichtlichen Bücher des A. T. ergab, wie es schien, als Resultat ihre Abfassung von unbekannten Händen, Jahrhunderte nach den Begebenheiten. So bildete sich die mythische Ansicht von den Wundererzählungen des A. T. und verdrängte zuerst auf diesem Boden die sogenannten natürlichen Erklärungen. Der scharfsinnige Semler ist wohl der erste unter den deutschen Theologen gewesen, welcher den Begriff des Mythus in die jüdisch-christliche Theologie einführte. In der Vor-

rede zur «Ausführlichen Erklärung über theologiſche Cenſuren» äußert er: «Ich unterſchied alſo bei der Auslegung dergleichen hiſtoriſche notiones, welche nicht allgemein werden können und ſollen, alſo auch nicht in den Lehrbegriff der Chriſten gehören, wenngleich ſie im gemeinen Lehrbegriff jener Juden ſich gefunden haben; dahin rechnete ich auch eine Art von jüdiſcher Mythologie.» In dem Buche von freier Unterſuchung des Canon 2. Th. S. 282 nennt er die Erzählung von Eſther und die von Simſon Mythen. Schon im Jahre 1802 wagte es Baur, auf ſeine früher erſchienenen Lehrbücher der alt- und neuteſtamentlichen Theologie eine Mythologie des A. und N. T. folgen zu laſſen. Auf durchgreifendere Weiſe hatte de Wette den Begriff des Mythus ins A. T. eingeführt. Ein Hinderniß trat nun aber auf neuteſtamentlichem Gebiet unüberſteiglich entgegen, die mittelbare oder unmittelbare Augenzeugenſchaft der Berichterſtatter. Zwar hatten die von Dr. Schulz geäußerten Bedenken bereits angefangen, Zweifel an der Aechtheit des Matthäus zu erregen; allein auch wenn dieſes erſte Evangelium ſich nicht als ächt erwies, ſo konnte, ſo lange die Aechtheit der drei übrigen ſtand, nur Einzelnes fallen. Noch war insbeſondere Ein unmittelbarer Augenzeuge, und zwar einer der trefflichſten Art, in Johannes vorhanden. Einen großen Dank konnte Dr. Bretſchneider ſich bei den Zeitgenoſſen zu verdienen hoffen, als er in ſeinen Probabilia die Authentie des Evangeliſten angriff — um ſo mehr, da mit dieſer kritiſchen Purifikation zu gleicher Zeit die Chriſtenheit von den ſeit 1780 ſo Vielen widerlich gewordenen myſtiſchen und metaphyſiſchen Elementen befreit wurde. Doch der gelehrte Kritiker war um ein Jahrzehend zu frühe gekommen, und zog ſich mit dem Bekenntniß widerlegt zu ſeyn zurück.

So hat sich denn also, in diesem zweiten Stadium des Rationalismus der neueren Zeit, derselbe den wunderbaren Geschichten des N. T. gegenüber in einer bisher noch nicht gelösten Verlegenheit gefunden, die ihn fast zur Desertion seiner castra bewogen hat. Wir lernen diese Verlegenheit, zugleich aber auch den sich bildenden Uebergang zum Glauben z. B. aus Dr. Hase's Leben Jesu kennen, in dem, was dort über die Wunder Christi gesagt ist. In §. 58. der zweiten Ausgabe heißt es: «Es ist wahrscheinlich, daß Jesus schon im engern Familienkreise Erweisungen der Wunderkraft ausführte;» «die andern Machthandlungen, heißt es weiter, über die Natur, die etwas Zauberhaftes haben — stehen vereinzelt;»*) «nur seine Macht über die erkrankte Menschennatur bildete eine zusammenhängende Entwickelungsreihe». Weiterhin ist von Heilmitteln und «mißglückten Heilversuchen» die Rede. «Vielleicht — heißt es dann abermal — beschränkten sich sämmtliche Handlungen auf das Gebiet, wo die Macht des Willens über den Körper auch sonst einzeln und in geringerem Grade bemerkt wird.» Der Schluß aber des Paragraphen lautet: «Aber die Wundergabe Jesu erscheint vielmehr als eine klare Herrschaft des Geistes über die Natur, die wohl ursprünglich der Menschheit mit der Herrschaft über die Erde verliehen, gegen die Unnatur der Krankheit und des Todes sich in Jesu heiliger Unschuld zu ihren alten Grenzen wieder herstellte, so daß hier nicht eine Ausnahme vom Naturgesetze, vielmehr die ursprüngliche Harmonie und Wahrheit in die

*) Aber können sie denn — getragen, wie sie sind, von derselben historischen Autorität, welche die Annahme der andern erzwingt — bloß um des seltneren Geschehens willen an Glaubhaftigkeit verlieren?

gestörte Weltordnung hereintrat.» Das Gewicht dieses letzten Satzes, hätte man meinen sollen, wäre schwer genug gewesen, alle obigen Bedenklichkeiten so wie die nachfolgenden Wunderkritiken niederzudrücken. Wir sehen mithin, wie der Fortschritt der rationalistischen Wunderkritik am Ende des zweiten Stadiums wieder unausweichlich, und zwar auf rationellem Wege, zum Wunderglauben zurückführt.

Da aber aus gewissen, am Anfange dieses Abschnittes angedeuteten, Ursachen «der Glaube nicht Jedermanns Ding ist,» so war auch nicht zu erwarten, daß, wenn ein Theil der feindlichen Besatzung auf Kapitulation drang, darum alle geneigt seyn würden, die Waffen zu strecken. So galt es denn, so gut es gehn wollte, neue Bastionen zu erbauen. Ein drittes Stadium des Rationalismus beginnt.

Den Gordischen Knoten, welchen der bisherige wunderleugnende Rationalismus nicht zu lösen vermocht hatte, hat das neueste Werk von Strauß — zerhauen. Es hat die gesammte neutestamentliche Geschichte, einen ganz dünnen historischen Faden abgerechnet, für mythisch erklärt. Bei der Tüchtigkeit, mit welcher dies geschehen ist, und bei dem Eindruck, welchen das Werk auf die Zeitgenossen gemacht hat, wird derjenige, welcher die Glaubwürdigkeit der geschichtlichen Grundlage des Christenthums rechtfertigen will, nur diesem Werke gegenüber seinen Standpunkt zu nehmen haben, wenn er es mit der neuesten und schärfsten Form des Zweifels an der evangelischen Geschichte aufnehmen will. So lassen wir denn zunächst eine Charakteristik des Straußischen Werkes folgen.

II.

Charakteriſtik des Straußiſchen Werkes.

Wenn ſich das Werk als eine Darſtellung des Lebens Jeſu ankündigt, ſo liegt hierin eine buchhändleriſche Unwahrheit, es iſt vielmehr eine Kritik der evangeliſchen Berichte, durch welche, einen dünnen hiſtoriſchen Faden ausgenommen, das Leben Jeſu vernichtet wird.

Um dieſen Vernichtungsproceß im rechten Lichte zu betrachten, müſſen wir einen Blick auf den Standpunkt werfen, von welchem aus derſelbe geführt worden iſt. Der Verfaſſer ſagt uns in der Vorrede und rühmt ſich deſſen, daß er ohne irgend eine religiöſe oder dogmatiſche Vorausſetzung zur Abfaſſung ſeines Werks hinzu gegangen; davon habe ihn die Philoſophie ſchon früh befreit. Welches iſt nun die Philoſophie, von deren Standpunkt aus dieſe Kritik des Lebens Jeſu unternommen worden? Es iſt der Pantheismus in jener Geſtalt, welche ihm ein Theil der Anhänger der Hegelſchen Schule gegeben hat, und welcher ſich zu der poſitiven, chriſtlichen Religion in ein ähnliches Verhältniß ſtellt, wie der im vorigen Abſchnitt erwähnte, myſtiſche Pantheismus der Muhammedaner und des chriſtlichen Mittelalters.*) Der Verfaſſer bekennt ſich zu dieſem Pan-

*) Zwar hat der würdige Stifter der Philoſophie, zu welcher ſich Dr. Strauß bekennt, das Interdikt auf denjenigen gelegt, welcher von irgend einem Philoſophen den Namen Pantheiſt brauchen würde und — das Wort in dem Sinne genommen, welchen er ihm giebt — mit Recht; wenn er uns ſtatt deſſen das Prädikat des Atheismus für ein Syſtem geſtattet, welches uns den Inhalt des Gottesbegriffs verkürzt (Encyklopädie S. 520), ſo wäre dieſer Name ja freilich bei einer ſo in die Natur hineingezogenen Gottesidee wie die Straußiſche der willkommenſte, allein wir ziehen doch einem mehr ignominiöſen Namen einen weniger adäquaten vor. Iſt denn aber auch der Name Pantheismus, von

theismus mit einer Unverholenheit, welche ebensosehr in einem Betracht Achtung, als in dem andern Abscheu verdient. So unverholen dürfte von einem Diener der christlichen Kirche die Menschenvergötterung als das Geheimniß der Philosophie und Religion niemals ausgesprochen worden seyn. «Das ist der Schlüssel — heißt es Th. II. S. 734 — der ganzen Christologie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht Kantisch unwürkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters; des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter: sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und zum Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer

---

einem System gebraucht, welches unumwunden bekennt, nur von einer Gottheit in und mit der Welt, nur von einer Gottheit, deren andere Seite die Menschheit ist, zu wissen, so inadäquat? Doch wahrlich nicht mehr, als das Prädikat der Ueberweltlichkeit und Persönlichkeit, wie es neuerlich illusorischerweise von diesem Systeme dem logischen Begriffe beigelegt worden ist.

Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht, d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig. — Dieß allein ist der absolute Inhalt der Christologie: daß derselbe an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, hat nur den subjektiven Grund, daß dieses Individuum durch seine Persönlichkeit und seine Schicksale Anlaß wurde, jenen Inhalt in das allgemeine Bewußtseyn zu erheben, und daß die Geistesstufe der alten Welt, und des Volks zu jeder Zeit, die Idee der Menschheit nur in der koncreten Figur eines Individuums anzuschauen vermag. In einer Zeit der tiefsten Zerrissenheit, der höchsten leiblichen und geistigen Noth, versinkt ein reines, als göttlicher Gesandter verehrtes Individuum in Leiden und Tod, und bildet sich in Kurzem der Glaube an seine Wiederbelebung: da mußte jedem das tua res agitur einfallen, und Christus als derjenige erscheinen, welcher, wie Clemens von Alexandrien in etwas anderem Sinne sagt, τὸ δρᾶμα τῆς ἀνθρωπότητος ὑπεκρίνετο. War in seinem Leiden die äußere Noth, welche die Menschheit bedrückte, koncentrirt, und die innere abgebildet: so lag in seiner Wiederbelebung der Trost, daß in solchem Leiden der Geist sich nicht verliere, sondern erhalte, durch die Negation der Natürlichkeit sich nicht verneine, sondern in höherer Weise affirmire. Hatte Gott seinen Propheten, ja seinen Liebling und Sohn, in solches Elend dahingegeben um der Sünde der Menschen willen:

ſo war auch dieſe äußerſte Grenze der Endlichkeit als Moment im göttlichen Leben erkannt, und lernte der von Noth und Sünde darnieder gedrückte Menſch ſich in die göttliche Freiheit aufgenommen fühlen. — Wie der Gott des Plato auf die Ideen hinſchauend die Welt bildete: ſo hat der Gemeinde, indem ſie, veranlaßt durch die Perſon und Schickſale Jeſu, das Bild ihres Chriſtus entwarf, unbewußt die Idee der Menſchheit in ihrem Verhältniß zur Gottheit vorgeſchwebt.»

Da die Menſchwerdung Gottes nicht in dem Individuum und ſeiner Geſchichte, ſondern nur in dem unendlichen Proceß der Gattung zu Stande kommt, ſo hat auch das Individuum als ein einzelnes Moment derſelben mit dem Ablauf ſeiner irdiſchen Exiſtenz ſeine Beſtimmung vollendet, und die Gattung allein iſt ewig. Nicht wir gehen in ein Jenſeits ein, ſondern das Jenſeits geht fortwährend in das Dieſſeits ein, je mehr ſich der Geiſt in ſeiner eigenen Unendlichkeit erkennt und durch die Macht der Vernunft die Natur überwältigt, welches Ideal in der ſteigenden Vollkommenheit des Staatslebens und ſeiner bürgerlichen Intereſſen erreicht wird. So trifft das Syſtem in ſeinem Reſultate mit dem jenes Materialismus der Encyklopädie zuſammen, welcher die Menſchheit bejammerte, daß ſie Jahrhunderte lang dem viſionären Glücke einer ſeligen Ewigkeit das reale einer glückſeligen Zeit und dem momentanen Vergnügen eines ſeligen Sterbens das ausgedehnte eines vergnüglichen Lebens geopfert habe; es trifft ungeachtet ſeines ſpiritualiſtiſchen Scheines, der eben nur ein Schein iſt, zuſammen mit den Intereſſen des materialiſtiſchen Zeitgeiſtes, welcher in der Stimme des jungen Deutſchlands den verfeinerten Lebens-Genuß und in der der berufenen und unberufenen Politiker der Zeit die induſtrielle Vervollkommnung hoch über alle von der Kirche verheißenen Segnungen hinaus als das

letzte Ziel des Menschen hinstellt. Auf Siegeskronen der Menschheit, mit denen bis jetzt wenigstens die Theologie nichts zu schaffen hatte, deutet begeisterungsvoll dieses neue Weltevangelium hin — Maschinenwesen, Dampfschiffe und Eisenbahnen. «Wir sollten uns — heißt es Th. II. S. 737 — für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weise interessiren können, als für die Wunder der Weltgeschichte, für die ins Unglaubliche steigende Gewalt des Menschen über die Natur, für die unwiderstehliche Macht der Idee, welcher noch so große Massen des Ideenlosen keinen Widerstand entgegenzusetzen vermögen?» Und gegenüber denen, welche in den Wundern des Herrn die unmittelbare Herrschaft des Geistes über die Natur sehen, heißt es bei Gelegenheit der Erzählung von der Beschwichtigung des Sturms Th. II. S. 175: «Der Kompaß, das Dampfschiff ist eine ungleich wahrere Verwürklichung der Herrschaft des Menschen über die Natur, als die Beschwichtigung durch ein bloßes Wort [— den Träger des Geistes! —] gewesen wäre!» Das klingt hoch und phaetontisch — aber als der Fuchs in der Fabel sich selbst versicherte: «die Trauben sind bitter, Freund!» das klang auch hoch, und doch — und doch — schmeckte das Vergnügen der erhabenen Selbstbeschränkung viel bitterer als die Trauben. Das klingt nobel und prometheisch, und doch — ist eine cynische Plattheit darin, welcher Diogenes aus seiner Tonne Beifall klatschen wird. Ist es nur das scharfe Scheidewasser des Verstandes an sich, dem dieser Päan gespendet wird, oder der Blitz des Genies? Ist es jener, warum, wenn wir die größesten Erfindungen durchgehen, welche die Menschheit Menschen verdankt, warum giebt es unter hundert Fällen mehr als die Hälfte, wo nicht auf seinem Altare sondern auf dem des günstigen Augenblicks die Hekatombe des Dankes niederzulegen ist? Eine

Gabe der Götter, ein ἑρμαιον nannten ihre schönsten Erfindungen die Alten. Ist es also der Funke des Genies, der, wie ein Gast aus fremder Welt in diese eintritt und das Beste ihr mitgebracht hat, was sie besitzt in Wissenschaft, Kunst und bürgerlicher Einrichtung, nun, warum soll es nicht auch eine unmittelbare Gewalt des Genius über die Natur geben, die höher steht als die erarbeitete des Mechanikus? Wer war der Größere, jener waffenlose Mann in der afrikanischen Wüste, der durch seinen bloßen Blick, aus dem sein Geist redete, den Löwen eine ganze Stunde lang gefesselt hielt, oder die herbeigeeilten wohlgelernten Schützen, welche ihre Musketen geschickt richteten und ihres Zieles nicht verfehlten?

Der bis dahin gangbare Rationalismus war der Meinung gewesen, daß er von Kathedern und Kanzeln Besitz nehmen könne, ohne die Gestaltung des ganzen Kirchenthums zu alteriren. Er war sich bewußt, in der Person Jesu noch immer das Haupt der Kirche, den größten Wohlthäter der Menschheit, den besten Menschen, zu verehren, dessen Lehre nach Abscheidung unlauterer, meist aus Accommodation geflossener Lehren bis in die fernste Zukunft das Palladium der Menschheit bleiben sollte. Mit diesem neuen évangile de la raison tritt eine andere Periode ein. Die christliche Kirche hat keine Geschichte ihres Hauptes mehr, die schwache, auf bornirtem Standpunkte entstandene Lehre Jesu ist längst etwas anderes geworden in der von ihm ausgegangenen Kirche, und soll abermals etwas durchaus anderes werden in der in dieser Kirche entstandenen neuesten Philosophie. Was die Kirche bisher von Christus gelehrt hat, übernatürliche Geburt, Gottmenschheit, Auferstehung, Himmelfahrt und Weltgericht, das muß in Zukunft in symbolischem Sinne von der Menschheit gelehrt werden. Daß nach den Resultaten dieser Entdeckungen der ehrliche Mann, der nicht Lügner gescholten seyn wolle, nicht mehr Diener der Kirche

Christi bleiben könne, spricht der Verfasser zu seiner eigenen Ehre aus. Welche Gestalt in Zukunft Christenthum und Kirchenthum nehmen solle, ist seinem Blicke dunkel, er überläßt es dem Geschick. Folgendermaßen lauten die Schlußworte des Werkes Th. II. S. 747. «Hiemit ist die Schwierigkeit eingestanden, welche die kritisch-spekulative Ansicht in der Theologie für das Verhältniß des Geistlichen zur Gemeine mit sich führt; die Kollision dargelegt, in welche der Theologe geräth, wenn er sich fragt, was nun für ihn, sofern er auf solche Ansichten gekommen, weiter zu thun sei, und gezeigt, wie unsre Zeit (der Verfasser meint per metonym. partis pro toto sich selbst) hierüber noch nicht zur sichern Entscheidung gekommen ist. Aber diese Kollision ist nicht durch den Fürwitz eines Einzelnen gemacht, sondern durch den Gang der Zeit und die Entwicklung der christlichen Theologie nothwendig herbeigeführt; sie kommt an das Individuum (an den Verfasser) heran und bemächtigt sich seiner, ohne daß er sich ihrer erwehren könnte. Oder vielmehr, er kann dies mit leichter Mühe, wenn er sich nämlich des Studirens und Denkens enthält (ein Mißverständniß von Mtth. 5, 29., welches sein Korrektiv in Mtth. 15, 19. findet), oder, wenn dieses nicht, doch des freien Redens und Schreibens. Und deren giebt es schon genug in unserer Zeit, und man brauchte sich nicht zu bemühen, ihrer immer mehrere zu machen durch Verunglimpfung derer, welche sich im Geiste der fortgeschrittenen Wissenschaft vernehmen lassen. Aber auch deren giebt es noch, welche, unerachtet solcher Anfechtungen doch frei bekennen, was nicht mehr verborgen werden kann — und die Zeit wird lehren, ob mit diesen oder mit jenen der Kirche, der Menschheit, der Wahrheit besser gedient ist.»

Nimmt man insbesondere den Eindruck hinzu, welchen die Selbstbefriedigung und stolze Sicherheit des Verfassers

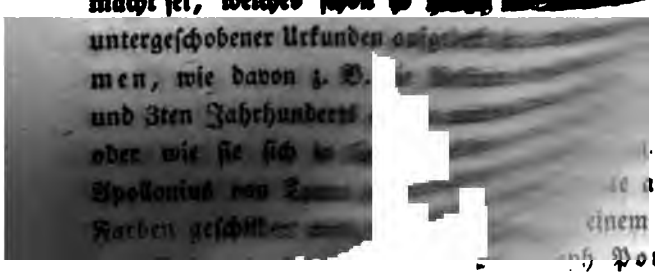
durch das gesammte Werk hin auf die Leser machen, so muß man unwillkührlich an jene bekannte Weissagung Lichtenberg's sich erinnern (Dessen vermischte Schriften Th. I. S. 166): «Unsere Welt wird noch so fein werden, daß es ebenso lächerlich seyn wird, einen Gott zu glauben als heut zu Tage Gespenster — und dann wieder über eine Weile wird die Welt noch feiner werden, und es wird fortgehen mit Eilen, die höchste Höhe der Verfeinerung hinan. Den Gipfel erreichend wird noch einmal sich wenden das Urtheil der Weisen, wird zum letzten Male sich verwandeln das Erkenntniß. Dann — und dies wird das Ende sein, dann werden wir: nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden seyn wie Gott. Wir werden wissen: Seyn und Wesen überall ist und kann nur seyn — Gespenst. — Zu dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden; weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht; es wird lauter Lachen seyn unter den Menschen, denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; einerlei Krone schmückt jedes Mitverklärten Haupt.»

Zwar trifft dieses Wort der Weissagung noch eigentlicher eine andere Form des Pantheismus, welche die Menschenvergötterung auf eine noch schärfere Spitze hinaufgetrieben hat, die Fichtesche Ichphilosophie, indeß ist doch der Geist, den es kommen sieht, derselbige, der in dem Vorliegenden waltet. Es ist der Geist der absoluten Selbstgenügsamkeit, welche des Zurufes nicht mehr bedarf, den sich der Sieger von Chäronea alle Tage geben ließ: *μέμνησο ὅτι ἄνθρωπος εἶ*, einer Selbstbefriedigung, bei welcher — was das Christenthum als erste sittliche Bedingung bei dem Menschen voraussetzt — die Sehnsucht und das Erlösungsbedürfniß aufgehört hat.

Iſt dieſes Syſtem Wahrheit, ſo kann das Chriſtenthum nicht Wahrheit ſeyn. So mußte dieſes Syſtem in den Kampf mit eintreten, welchen der bisherige rationaliſtiſche Deismus gegen einen Theil der chriſtlichen Dogmatik und gegen die wunderbare Seite der chriſtlichen Geſchichte begonnen hatte, und mußte den Vernichtungsproceß bis zum Ende durchzuführen ſuchen. Wir haben es hier nur mit dem Kampfe gegen die evangeliſche Geſchichte zu thun. Wir ſahen, daß dem Rationalismus der Zeit in den Wundergeſchichten des neuen Teſtaments ein unauflösbares Räthſel ſtehen geblieben war und daß ſchon bei den Geiſtvolleren aus jener Klaſſe ein durch den Proceß der Wiſſenſchaft ſelbſt erzwungener Uebergang zum Glauben ſich vorbereitete. Dieſes neu geſchürzte Band mußte mit entſchiedener Hand zerriſſen werden. Noch mehr irre geleitet durch eine philoſophiſche Richtung, welcher ſich ſo leicht die Geſchichte unter den Händen verflüchtigt, unternimmt der Verfaſſer das gewagte Beginnen, mit Ausnahme einiger wenigen hiſtoriſchen Data der ganzen evangeliſchen Geſchichte den hiſtoriſchen Boden abzuſtreiten. Die im Wege ſtehende Aechtheit der Evangelien wird geläugnet; aus innern Gründen wird gezeigt, daß die drei erſten Evangelien ein Konvolut unhiſtoriſcher Sagen ſind, am Ende des erſten Jahrhunderts abſichtslos im Kreiſe der chriſtlichen Gemeinden entſtanden — das vierte Evangelium, im Kreiſe von Anhängern des Apoſtels Johannes entſtanden, enthält in allem, was ihm eigenthümlich iſt, die Fiktion eines einzelnen Mannes. Den Stoff zu jenen Sagen hat größtentheils die Geſchichte des A. T. nebſt mißverſtandenen Ausdeutungen einiger ſeiner Stellen hergegeben; die von ihrem dahingeſchiedenen Meiſter begeiſterte Chriſtengemeinde trug unwillkührlich, [illegible]
A. T. von den großen Männern
und was ihrer Meinung nach

ſollte, hätte geſchehen müſſen. Auf dieſe Weiſe iſt auch die ganze Maſſe der Wundererzählungen entſtanden, denen durchaus nichts Hiſtoriſches zum Grunde liegt. Ja auch, was an ſich nicht wunderbar ſondern nur ſinnig und bedeutungsvoll iſt, iſt mehrfach auf dieſe Weiſe entſtanden und als ein «ſinniges Gewinde» um die einfache Geſchichte Jeſu gehüllt worden.

Tritt nun hier, nachdem ſeit achtzehn Jahrhunderten bis auf die allerneueſte Zeit herab nur hie und da einmal eine bald wieder verklungene Stimme Zweifel an der Aechtheit eines unſerer Evangelien geäußert, der Zweifel mit einem ſolchen Grade der Entſchiedenheit auf, ſo wird man mit Recht erwarten, daß irgend ein neues Beweismittel entdeckt worden ſei, eines von jenen unwiderſtehlichen, welche ſich zu verſchließen zu den wiſſenſchaftlichen Verſtockungen gehört. Auf dem Gebiete der äußern Aechtheitsgründe wird man die Entdeckung erwarten, daß irgend ein Zeugniß der Alten interpolirt ſei, wie ſich dies beſonders in [illegible] ſchen Werken findet, oder eine Stelle offenbar [illegible] verſtanden, wie Schleiermacher von den [illegible] des Papias zeigen zu können meinte [illegible] Auf dem Gebiete der innern Aechtheitsgründe [illegible] allem erwarten, daß von jenem [illegible] macht ſei, welches ſchon ſo häufig [illegible] untergeſchobener Urkunden [illegible] men, wie davon z. B. [illegible] und 3ten Jahrhunderts [illegible] oder wie ſie ſich [illegible] Apollonius von [illegible] Farben geſchil[illegible]



[illegible]g
[illegible]icht
Evan-
[illegible]her, be-
[illegible]gen Kriti-
[illegible]e aus, wo es
[illegible] einem chriſtlichen
[illegible]ch Porphyrius
[illegible]dert ein Werk ge-
welchem er von zwei

merkte ſichere Kennzeichen, daß die Verfaſſer der Schriften ſelbſt nicht für die gehalten werden wollen, denen ſie zugeſchrieben werden, wie man z. B. gegen den apoſtoliſchen Urſprung des Briefs an die Hebräer und des Briefs Judä Hebr. 2, 3. und Jud. V. 17. anführt, einen dem angeblichen Verfaſſer ganz fremden Sprachcharakter, wie wenn z. B. das Evangelium Johannes eine ganz andere Sprache führte als die Briefe, oder das Evangelium Lucä einen andern als die Apoſtelgeſchichte, oder das deutliche fortgehende Durchſchimmern der Verhältniſſe einer ſpätern Zeit, wie dies Baur in den Paſtoralbriefen gefunden haben will, und die Dekretalen würklich darlegen, oder endlich ein ſektireriſches Intereſſe, wie dasjenige, aus dem die apokryphiſchen Evangelien entſtanden ſind. Der Art ſind indeſſen die vom Verfaſſer gebrauchten Beweismittel nicht. Gegen die äußern Beweiſe für die Aechtheit der Evangelien hat er mehr die Anklage, daß ihre Kraft geringer ſei denn die ſeiner philoſophiſchen Vorausſetzungen, als daß er auf Nachweiſungen ihrer Unhaltbarkeit ſich einließe. Da er überhaupt den hiſtoriſchen Beweis und ſeine philoſophiſchen Vorausſetzungen für inkommenſurable Größen hält, ſo geſteht er, den Kampf auf dieſem Gebiete nicht gern ausfechten zu wollen; auf dem der innern Gründe fühlt er ſich unüberwindlich. Und welches ſind nun hier jene unwiderſtehlichen Beweismittel? Das erſte und gewichtvollſte giebt ihm die Philoſophie, daß — Wunder unmöglich ſind, die Evangelien aber größtentheils ganz groteske Wundergeſchichten erzählen. Von dieſem Beweismittel kann man nicht ſagen, daß es neu ſei. Allein auch das zweite iſt nicht neu, es ſind dies nämlich die unzähligen Abweichungen der Evangeliſten von einander in der evangeliſchen Geſchichtserzählung. Die Entdeckung dieſer Diskrepanzen gehört dem Verfaſſer nicht an. Schon ſeit dem vierten Jahrhunderte ſind ſie

von den christlichen Kirchenlehrern nicht bloß bemerkt, sondern mit Fleiß gesammelt und auch ihre Auflösung versucht worden. Eusebius verfaßte ein Werk περὶ τῆς τῶν εὐαγγελίων διαφωνίας, unter des Ambrosius Schriften findet sich eine concordia evangelii Matthaei et Lucae, ein noch jetzt wohl beachtenswerthes und brauchbares Werk ist die scharfsinnige Schrift Augustins de consensu evangelistarum. Vollständig sind diese Sammlungen nicht, in den Kommentaren späterer Theologen ist indeß fast keine Stelle dieser Art unbeachtet geblieben, so daß in dem großen Werke von Strauß vielleicht nicht zwanzig Diskrepanzen der Evangelisten sich finden, auf welche aufmerksam gemacht zu haben man ihm verdanken könnte, ganz gewiß nicht mehr als so viel. Auf diesem Felde waren also keine neuen Verdienste zu erwerben. Vielleicht ist indeß Dr. Strauß der erste, welcher das Ungenügende jener Ausgleichungsversuche darzuthun und die Unhaltbarkeit der evangelischen Geschichte daraus zu erweisen unternommen hat. Das erstere wäre nun kein schwieriges Unternehmen, denn Ausgleichungsversuche sind eben nur Versuche und haben daher ihre schwachen Seiten; als Versuche bleiben sie indeß bei jeder historischen Untersuchung und bei jedem juristischen Zeugenverhör so sehr in Ehren, daß, wer auf Grund ihrer schwachen Seite jedesmal die erwähnte Folgerung ziehen wollte, für unverständig gehalten werden würde. Dr. Strauß ist indeß auch nicht der erste, der um dieser Diskrepanzen willen unsere Evangelien in Anklagestand versetzt hat. Schon lange vorher, bereits funfzehn Jahrhunderte vor diesem scharfsinnigen Kritiker, ist dies geschehen und zwar von der Seite aus, wo es natürlicher gefunden werden muß als bei einem christlichen Schriftgelehrten. Der heidnische Philosoph Porphyrius hat nämlich schon im dritten Jahrhundert ein Werk geschrieben: κατὰ χριστιανῶν λόγοι, in welchem er von zwei

Beweiſen gegen die Chriſten fleißigen Gebrauch macht, die beide auch von dieſem chriſtlichen Schriftgelehrten in Anwendung gebracht worden ſind, die Widerſprüche in der Schrift und die allegoriſirende Auslegungsmethode eines Theils der Chriſten. Später aber haben mit noch viel größerer Schärfe die engliſchen Deiſten, insbeſondere Chubb und Morgans, auf jene anſcheinenden Widerſprüche der Evangelien ihre Polemik gegen das Chriſtenthum gegründet, und zuletzt unter uns Deutſchen vornehmlich der Wolfenbüttler Fragmentiſt. Jene zehn von ihm als unwiderleglich aufgeſtellten hiſtoriſchen Antinomien in der Auferſtehungsgeſchichte, auf welche er die Läugnung dieſer Thatſache gründet, haben damals nicht weniger die theologiſche Welt in Bewegung geſetzt, als bald darauf die Kantiſchen philoſophiſchen. Leſſing ſtellte ſie als ein hic Rhodus vor die ganze theologiſche Zunft hin, woran ſie ihre Kräfte verſuchen ſollten, wiewohl er, wie wir ſpäter ſehen werden, noch eine große Kluft befeſtigt wiſſen wollte zwiſchen der Unauflösbarkeit dieſer Widerſprüche und der Unwahrheit des Faktums der Auferſtehung.

Unter dieſen Umſtänden kann der Grund der großen Bewegung, welche das Straußiſche Werk unter uns veranlaßt hat, keineswegs darin geſucht werden, daß es irgend welche durchaus neue und bis daher den Augen der chriſtlichen Geſchichtsforſcher entgangene Thatſachen vor das Publikum gebracht hätte. Diejenigen, welche in ihren Ueberzeugungen auf Seiten des Verfaſſers ſtehen, werden ihm vielleicht nicht einmal genug Ehre angethan zu haben meinen, wenn ſie ſein Werk mit Niebuhr's Arbeit über die römiſche Geſchichte paralleliſiren, werden ſich aber gewiß für völlig berechtigt halten, jene Worte auf daſſelbe anzuwenden, mit denen Wachsmuth die Vorrede zur Kritik Niebuhr's beginnt: «Wenn die Fackel des Genius im Reiche der Ge-

wohnheit aufflammt, eilen jugendlich Ahnende und längst im Zweifel am Alten Befangene dem ersehnten neuen Lichte zu; Alt- und Starrgläubige meiden den Glanz, der verjährte und durch Gewöhnung gestützte Gebrechen in ihrer Blöße darstellt. Dies scheint der Doppelzustand der Geister beim Erscheinen des Niebuhrschen Werkes, nach welchem es nicht mehr darauf ankommt, mit Beaufort u. a. die ältere römische Geschichte für ungewiß, und einzelne Theile als unhaltbare Mährchen anzusehen, dabei aber den alten Grund in der Hauptsache unverändert zu lassen, sondern ein aus ganz neuen Werkstücken aufgeführtes historisches Gebäude für das rechte zu erkennen.» Wir können indessen diese Parallele mit dem Niebuhrschen Werke keineswegs gelten lassen, und zwar nicht bloß aus dem Grunde nicht, weil die evangelischen Erzähler noch in einem ganz andern Verhältnisse zu den von ihnen erzählten Begebenheiten gestanden haben, als Livius zu den seinigen, sondern auch deßhalb nicht, weil Niebuhr zu seinen Vorgängern, insbesondere zu Beaufort, in einem total verschiedenen Verhältnisse steht, als Strauß zu den seinigen. Die Momente, auf welche sich die destruktive Kritik Niebuhr's gründet, die übrigens auch nichts weniger als infallibel ist — schon die zweite Ausgabe ist eine theilweise destruktive Kritik der ersten — ist bei weitem zum größten Theil das Eigenthum ihres Autors und das Resultat so ausgedehnter Detailstudien der verschiedensten Art, wie sie selten ein neuerer Gelehrter betrieben hat, dem positiven Theile nach ist sie ausschließlich sein Eigenthum. In dem Straußischen Werke dagegen kann man Stück für Stück die Gewährsmänner nachweisen, denen er nicht nur seine Zweifel, sondern auch die Resultate derselben verdankt, und er ist aufrichtig genug, selbst überall seine Quellen zu nennen. Und wie dies von dem historischen Theile des Werkes

gilt, so, wenngleich in geringerem Grade, auch von dem philosophischen. Er ist nicht der erste Anhänger Hegels, welcher die Methode des Meisters zum Aufbau eines schlechten Pantheismus handhabt, auch nicht einmal der erste, der es populär ausgesprochen, nicht weniger ruht er in der Bekämpfung Schleiermachers von philosophischer Seite auf Vorgängern. Was die Neuheit der Ansichten auf dem historischen Gebiete betrifft, so muß man sogar ungewiß seyn, ob dem Verfasser des Lebens Jesu das Maaß von Originalität zugeschrieben werden kann, welches dem Wolfenbüttler Fragmentisten zukommt, dessen Konstruktion des Lebens Jesu durch und durch sein eigenes Werk ist.

Freilich wäre nun der Eindruck des Straußischen Werkes auf die Zeitgenossen unerklärbar, wenn es nicht, trotz seines Mangels an Neuheit des Stoffes und der darin auftretenden Elemente, ein bedeutendes Werk wäre. Es ist ein bedeutendes Werk und zwar besteht seine Bedeutung darin, die Elemente der dem Christenthum widerstrebenden Geistesrichtung dieser Zeit mit Sicherheit, Kraft und Scharfsinn zu einem Ganzen vereinigt und auf Einen Punkt hingerichtet zu haben. Es ist bekannt, daß Gutzkow seinen Schutz darin suchte, daß er ja nur für das, was der moderne Zeitgeist sporadisch in Schleiermacher, Göthe u. A. über die Ehe ausgesprochen, das zusammenfassende Organ geworden sei. Auch Strauß in seiner Erklärung an das Würtemberger Oberkonsistorium nimmt für sich einen gleichen Vertheidigungsgrund in Anspruch. Bei ihm soll nun auch das Verdienst, in Bezug auf Religion Organ des Zeitgeistes geworden zu seyn, nicht gering angeschlagen werden. Denn, wenn auch derjenige Geist uns größer dünken muß, der, wie ein Räthsel aus dem Schooße seiner Zeit hervorgeht, unbegriffen und unbegreifbar, nicht der Liebling der Gegenwart, aber die Weissagung der Zukunft, so ist doch auch derjenige nicht gering zu achten,

in welchem die disjecta membra des dichtenden Zeitgeistes sich zu einem zusammenhängenden Gedicht gestalten, in welchem die Kinder der Zeit sich selbst bespiegeln können. Aber auch eine gewisse Tüchtigkeit der moralischen Anlage hat dazu gehört, ein Werk wie das Straußische hervorzubringen, denn der Verfasser hatte auf die Gefahr seiner bürgerlichen Existenz hin das Wort laut auszusprechen, welches manche Männer in schwarzen Röcken gegenwärtig im Herzen bewegen, aber über die Lippen kommen zu lassen sich scheuen. Indessen wußte er auch in dieser Hinsicht, was er that; man sieht es, wie völlig sicher er ist, keine einzelne Welle zu seyn, sondern in einem Strome zu fließen, dessen breites Bett ihn schützen würde. Dieses Bewußtseyn läßt ihn denn auch mit einer Zuversichtlichkeit auftreten, welche bei Manchem eine stärkere Würkung ausüben wird als das Gewicht der Argumente. Seine Courage ist die Hälfte seines Sieges. Des Beifalls der öffentlichen Meinung im Großen gewiß, tritt er mit der Ueberzeugung auf, daß das Christenthum durch den Geist der Zeiten gerichtet ist. In dieser Ueberzeugung wirft er zur Rechten und zur Linken mit den Schlagwörtern «obsolete, antiquirte Ansicht» — «die Rumpelkammer der alten Orthodoxie» — «unwissenschaftliche Behauptung» — «die gebildete Vernunft unsers Jahrhunderts» um sich. Daß am Ende jeder Irrthum, sobald er epidemisch wird, den Ehrennamen Vernunft bekommt, fällt ihm nicht bei. Wer aber solchen Stimmen gegenüber glaubt kleinlaut werden zu müssen, der wolle sich erinnern, daß wir eine solche Periode bereits hinter uns haben, die sich le siècle philosophique nannte, wo die Zunge auf Stelzen ging und die Vernunft mit halbem Segel fuhr, und daß, wie die Reihe des Kleinlautwerdens an das erste siècle philosophique gekommen ist, also sie auch noch an das zweite kommen könne. Ist bei

dem Verfaſſer die Courage ſein halber Sieg, ſo iſt der Glaube nach 1 Joh. 5, 4. unſer ganzer.

Läßt ſich nun nachweiſen, daß kein einziger Bauſtein dieſes der Zeit imponirenden Gebäudes neu iſt, ſo könnte man ſich freilich wundern, daß auch die Theologen, welche doch mit dem ganzen Material bekannt ſeyn mußten, ſich imponiren laſſen konnten. Man bedenke nur aber zunächſt dies, daß der Verfaſſer eben jenes bedenkliche Wort, das ſo manche von ihnen nicht über die Lippe zu bringen wagten: die chriſtliche Geſchichte iſt eine Fabel! ausgeſprochen hat, ausgeſprochen hat in einer Zeit, wo zum Grame der negirenden Partei der Glaube wieder eine immer drohendere Macht in der Zeit geworden war! Wie ſollte nicht von einem ſo heuchleriſchen und dabei ſo furchtſamen Geſchlechte jener Vorkämpfer mit Freuden aufgenommen werden, welcher dem Schweiß- und Staubgetümmel des Schlachttages ſich Preis giebt, während ſie hinter dem Buſche ſtehen und ſich vergnügt die Hände reiben und einander zulächeln? Von weſentlichem Gewicht iſt dabei der Umſtand, daß das Werk auch gerade in der Periode hervorgetreten, in welcher der Glaube wieder zu Kräften gekommen war. Nur in einer Zeit, wo der chriſtliche Glaube eine Macht geworden, konnte ein Werk wie das Straußiſche, mit der Energie und dem Groll, den das Bewußtſeyn eines mächtigen Feindes weckt, geſchrieben, entſtehen; gegen den ohnmächtigen Feind iſt man nicht grimmig! In Strauß aber zeigt ſich ein Mann, dem vielleicht in ſeinen eigenen Lebenserfahrungen, gewiß aber in ſeinen Umgebungen und in ſeiner Zeit der chriſtliche Glaube als eine Macht entgegengetreten iſt. Auch der Fragmentiſt — bekanntlich der Hamburgiſche Profeſſor Reimarus,*) der im Jahre 1767 und 1768 jenes

*) Daß Hermann Samuel Reimarus der Verfaſſer der Wolfen-

Werk geschrieben und ihm den Titel gegeben: Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes — hätte im Jahre 1790 gewiß nicht mehr in jenem bitteren Groll gegen die Religion des Gekreuzigten geschrieben, welcher der Ausfluß des Gemüthes eines Mannes ist, der als der einzig Sehende in einem Lande, wo die Blinden Könige sind, geknechtet zu werden meint. Wenn dieser Umstand einerseits dem Werke für den Geschmack der Ungläubigen eine besondere Würze mittheilte, so war ihm dadurch andererseits eine große Klasse aufmerksamer und affektvoller Leser unter der großen Zahl derjenigen bereitet, welche die Probe ablegen sollten, ob sie den Trost ihres Lebens und Sterbens auf Sand gegründet hätten, oder auf einen Fels. So zeigt denn auch die Erfahrung, daß in keinen Gegenden Deutschlands das Buch einen stärkern Eindruck gemacht hat, als in denjenigen, wo der Kampf zwischen Glauben und Unglauben die ernsteste Gestalt angenommen hat, wie z. B. in Berlin.

Es kommt überdies noch Eines hinzu. Wie Niemand so leicht ein besonderes Buch schreiben wird, um die Druck- und Schreibfehler eines großen Werkes zusammenzustellen, so haben wir auch noch kein Werk, welches die Irrthümer und Widersprüche irgend eines Historikers katalogisirt hätte; nur Blumenlesen dieser Art, wie z. B. des Perizonius animadversiones historicae, giebt es. Auch den Theologen sind nun bis jetzt die Diskrepanzen der evangelischen Geschichte

büttelschen Fragmente ist, hat zuletzt der Artikel von Gurlitt in der Leipziger Litteraturzeitung 1827. No. 55. zur Evidenz gebracht. Das Original des Manuskripts ist von dem Sohne, dem bekannten Arzte Albrecht Heinr. Reimarus am 12. Juli 1814 der Stadtbibliothek in Hamburg übergeben worden, eine Abschrift davon der Göttinger Universitätsbibliothek. Wie Reimarus der Sohn versichert, so hat sein Vater keinen Umgang mit Lessing gehabt, demselben auch nichts von seinem Werke bei seinen Lebzeiten mitgetheilt, sondern erst nach seinem Tode sind einige Kapitel des ganzen Werkes nach Wolfenbüttel gekommen.

bloß vereinzelt vor Augen gekommen — Werke wie das oben erwähnte von Augustinus kennen nur wenige — bei Strauß finden sie dieselben katalogisirt. Wie stark unter Umständen der Eindruck einer solchen Fehlerregistrirung seyn kann, weiß man aus übelwollenden Recensionen, deren Verfassern es beliebte, über alle Fehltritte und Irrgänge ihres Autors oder seines Schriftsetzers ein polizeiliches Protokoll aufzunehmen. Der Jesuit Hermann Tyräus hat nachgewiesen, daß in der Augsburgischen Konfession sich 6000 dubia und 2000 irregularitates befinden, und Dr. Schultheß in Zürich hat mir bewiesen, daß ich in sieben Zeilen meines Kommentars zum Brief an die Römer sieben und vierzig Fehler gemacht. Die mikroskopische Bewaffnung des Auges bringt wunderbare Metamorphosen hervor. Sie verwandelt die zarte Hand der Geliebten in einen stachlichen Föhrenwald und den Bauch einer Laus in ein prächtiges Waffenkleid. Wehe dem schönsten Werke der Kunst und des Scharfsinns, wenn das Auge des Kritikers sich mikroskopisch bewaffnet, ohne zugleich das Auge des Liebhabers zu seyn! So haben nun auch so manche Theologen durch das Werk von Strauß für die evangelische Geschichte die rechte Sehferne verloren und können sich nun nicht beruhigen über die ungestalten Ungeheuer, die sich vor ihren Augen erheben.

Ist dieser Eindruck bei Theologen stark, so noch viel mehr bei Laien. Das neue Testament nur zur Erbauung lesend sind ihnen die etwaigen Diskrepanzen entweder ganz entgangen, oder haben höchstens eine ganz vorübergehende Verwunderung bei ihnen erregt. In diesem Buche treten ihnen alle jene Diskrepanzen zum erstenmal registrirt entgegen: Und wäre es nur ein Register, so möchte es noch eher angehen: aber der Registrator ist zugleich ein Rechenmeister gewesen. Die Data jeder einzelnen Begebenheit bilden ein Divisionsexempel, welches niemals ohne einen

Bruch aufgehen will, die Brüche werden addirt, und das Resultat ist ein großer Bruch, nämlich ein Fallissement des sichersten Bankhauses, in welches 18 Jahrhunderte hindurch die Christenheit unbesorgt das Kapital ihres Glaubens und ihrer Hoffnung eingesetzt hatte — der heiligen Geschichte. Daß diese Diskrepanzen von Hunderttausenden von Theologen seit Jahrhunderten gekannt worden sind, daß die Einen sie sich, ohne irgend in Brüche zu gerathen, gelöst haben, die Andern aber nicht im mindesten verwundert waren, in der Geschichte wie in den Dogmen des Christenthums irrationale Größen zu finden, und die Einen wie die Andern selig in diesem Glauben gelebt haben, und selig darin gestorben sind, fällt ihnen im entferntesten nicht ein, sie sehen nur die Rathlosigkeit ihres Kritikers, und seine Zuversichtlichkeit in der Sache übertäubt sie. Gerade wegen dieses Umstandes, daß durch das Straußische Werk den nicht theologischen Lesern eine solche Masse von Datis dargeboten wird, über welche durchaus nur der gelehrte Theologe ein richtiges Urtheil fällen kann, und daß sofort mit diesen zum erstenmal ihnen unter die Augen tretenden Datis jenes destruktive Resultat ihnen entgegentritt, macht die allgemeine Verbreitung dieses Werkes höchst bedenklich. Auch wir meinen freilich nicht, daß solche, die Grundlage des Christenthums angreifende Werke, welche, auf streng wissenschaftlichem Grunde ruhend, mit Recht fordern dürfen, auch nur durch die Wissenschaft widerlegt zu werden, durch bloße Censurmaßregeln unterdrückt werden sollen. Dieses muß bei Büchern geschehen, welche für ihre schlechten Grundsätze keine andern Argumente haben, als die schlechten Gesinnungen der Verfasser: ihnen gegenüber genügt es, daß die Obrigkeit ihrerseits ihre Gesinnung manifestire. Anders bei solchen, welche sich als Resultate der forschenden Wahrheitsliebe darstellen, und denen daher auch in dieser Form Erwiederung

zu Theil werden muß. «Nichts ist der Wahrheit gemäßer, sagt ein würdiger Mann, als der Widerspruch; sie ist eine Münze, man sieht sie nur halb, wenn man sie nicht auch umwendet. Nimm einen hell durchsichtigen Edelstein, laß auf die eine Seite eine senkrechte, auf die andere eine wagerechte Linie graben, gegen das Licht gehalten giebt es ein Kreuz.» Auch giebt es ja Gifte, welche wie die Pocken und die Pest von 1794 selbst durch Verbreitung ihre Tödtlichkeit verlieren. Dies alles jedoch kann nicht dazu dienen, die Mittheilung jeder möglichen theologischen Hypothese an Laien zu rechtfertigen. Wir wollen in dieser Hinsicht nicht mehr bewürkt sehen als bewürkt werden kann. Ist eine theologische Hypothese unter den Theologen selbst allgemeine Ueberzeugung geworden, dann kann sie gar nicht mehr den Gemeinden verborgen bleiben, aber Grausamkeit wäre es, bei jedem willkürlichen Einfalle der Gelehrten ihren Glauben zu einem Streite herauszufordern, zu welchem ihnen die Waffen fehlen — Grausamkeit gegen das Theuerste und Heiligste des Volkes, die Basis seines sittlich-religiösen Lebens immer aufs neue in Zweifel zu ziehen, und dadurch zu untergraben. Wir dürfen hier wohl an jenes klagende Wort eines Heiden noch einmal erinnern, an das Wort des Livius, wo er erzählt hat, wie die durch den Tribun Terentillus erregten Unruhen durch Mittel der Religion wieder beigelegt wurden: nondum haec, quae nunc tenet saeculum, negligentia Deûm venerat, neque interpretando sibi quisque insiurandum et leges aptas faciebat! Es geht zu viel mit der Erschütterung des allgemeinen Glaubensgrundes verloren! Wenn nun das Lateinischschreiben zu sonst nichts in unserer Zeit brauchbar wäre, wenigstens dazu sollte es dienen, solche Werke der Kenntniß des Publikums im Großen und Ganzen mehr zu entziehen, welche den Glauben des Laien untergraben, während ihm die Data zu ihrer richtigen Würdigung

fehlen. Freilich ist die Kenntniß des Latein Gemeingut unserer gebildeten Welt, und hat somit aufgehört eine Geheimsprache der Kleriker zu seyn, aber um wie unendlich seltener wird wenigstens bei uns in Deutschland auch von denen, die an Universitätsstudien Antheil genommen haben, in späteren Jahren ein lateinisches Buch durchgelesen, als eines in der Muttersprache, und wie groß ist überdies auch unter den sogenannten Gebildeten die Klasse derjenigen, denen auch jetzt noch wenigstens die fertige Kenntniß des Lateinischen fehlt. Und sind nicht die, welchen entweder die Lust oder das Vermögen fehlt, aus einem lateinisch geschriebenen Werke ein Studium zu machen, auch gerade diejenigen, welchen man am wenigsten ein begründetes Urtheil in der Sache zutrauen kann? Was das Straußische Werk betrifft, so ist es gewiß, daß auch dasjenige Geschlecht, welches schon um seine Liebenswürdigkeit nicht zu verlieren, dem Glauben nicht absagen darf, die Gelegenheit nicht unbenutzt gelassen hat, an diesem Buche jene lüsterne Neugierde zu befriedigen, welche einst seine Stammmutter zum Fall brachte. Zwar kann man sagen, daß die wissenschaftliche Form des Werkes, von welchem wir hier reden, ohnedies für den Uneingeweihten ein Latein ist, aber gerade diesen Uneingeweihten ist es ja auch nicht sowohl um volle Sättigung, als um das Naschen zu thun, und für die Befriedigung dieses Appetits finden sie noch immer genug zubereitete Speise. Freilich müßte dann zu dem Gebrauch der Gelehrtensprache als noch ein anderes Erforderniß hinzukommen das Verbot, den Inhalt eines solchen Werkes sofort in alle populären Zeitschriften zu verschleppen und zum Gegenstande von Debatten zu machen, die, wie es sich bei dem Buche von Strauß nachweisen läßt, bis in Dorfschenken hinabreichen.

Zur Charakteristik des Werkes gehört indessen auch dies, daß wir das Stadium des Gegensatzes näher bestim-

men, in welchem es zu dem Christenthume steht. Wenn Lessing gesagt hat, er harre noch des Mannes, der die Religion so bekämpfte, wie sie es verdiente, und wenn unter die Eigenschaften eines solchen Heros auch die Konsequenz der Ansicht gehört, so ist derselbe in Strauß noch nicht erschienen. Das Werk ist nicht bis zu seiner letzten nothwendigen Konsequenz vorgeschritten. Der Vf. hat sich in der Einleitung seiner religiösen und dogmatischen Voraussetzungslosigkeit gerühmt d. h. der Unterdrückung aller vorangängigen Einwürkungen des Christenthums auf ihn selbst. Es ist ihm jedoch hiemit noch nicht vollkommen gelungen. Zwar ist der Totaleindruck, den das Werk auf den Leser macht, der einer unerschütterlichen Kälte und Gleichgültigkeit — ohne die entfernteste Spur des Bewußtseyns, daß er das Heiligthum von Millionen niederreißt, zerdrückt er die Geschichten der Evangelien, als wenn es bunte Seifenblasen wären; er gesteht selbst zu, daß, da diese Millionen sich auf seinen Standpunkt nicht erheben können, er nur nehme, ohne ihnen zu geben und dennoch ist dieser Gedanke nicht in Stande ihm ein Gefühl der Erbarmung oder auch nur des schonenden Zartgefühls einzuflößen, wie dasselbe z. B. einem Spinoza, ja selbst einem Friedrich II. nicht fremd war. Nichtsdestoweniger ist noch ein Faden vorhanden, der ihn mit diesem Heiligthume verbunden hält, welches einst auch das seinige war. Einerseits nimmt man nämlich dann und wann in den starren, marmornen Zügen seines Antlitzes das sardonische Lächeln des Hohns, oder den bittern Zug gekränkten Unmuths wahr — wie wir meinen, ein Zeichen, daß der Vf. noch einige Empfindung von der Macht seines Gegners hat. Der Haß gegen die Wundergeschichten verleitet ihn mehrmals, seiner eigenen Aussage über den allgemeinen Charakter derselben ungetreu zu werden. Er hat Th. I. S. 61. in der Einleitung zwei Perioden der My-

thenbildung unterschieden, und der ersteren, in welche unsere Evangelien gehören, den Ruhm «edler Simplicität» zugestanden. Er hat Th. I. S. 72. von den «sinnvollsten Gewinden» gesprochen, mit denen die Phantasie der ersten Christen das prosaische Leben Jesu ausgeschmückt. Wo er jedoch im Einzelnen von den Wundererzählungen spricht, heißen sie bei ihm stehend Anekdoten, mitunter auch Mährchen. Was wir Sonntagsevangelien nennen, heißt hier «Sturm- See- und Fischanekdoten.» Bei der Geschichte vom Stater Th. II. S. 197. heißt es: «In diesen mährchenhaften Ausläufer endigen die See- und Fischanekdoten.» Wo bleibt nun die «edle Simplicität?» Wir gedenken nicht der Persiflagen der angeblich den Evangelisten angehörigen Vorstellungen, wenn es heißt: «der sinnlich vorgestellte Geist mußte doch auch eine Gasse haben» (I. 389.), wenn der 22ste Psalm «das Programm» genannt wird, nach dem bestimmt worden, was Jesus am Kreuz zu leiden hätte (II. 550.), wenn es von der Eselin beim Einzuge Jesu heißt, sie sei «nur im Kopfe des Evangelisten mitgelaufen» (II. 291.) u. dgl. Nur auf solche Stellen weisen wir hin, aus denen die Stimmung hervorgeht, in welcher der Kritiker das N. T. liest. Die Langeweile, welche ihm die Reden des Herrn Joh. 13—17. machen, lernen wir nun aus der Klage über die «gedehnten Abschiedsreden» kennen, wie ihm denn überhaupt die «Manier» desjenigen Evangeliums, welches Ernesti das Herz Christi nannte, als eine «überladene» und «überspannte» erscheint *) (I. 642.), und besonders

*) Freilich wundert man sich dann nicht wenig, demselben Ev. auch eine „gefühlvolle und geistreiche Manier" zuerkannt zu finden (II. 604.), ja entschiedenen Protest gegen denjenigen eingelegt zu sehen, der sagen wollte, der vierte Ev. sei „geschmacklos" (I. 674.). Man sieht, der „orthodoxe alte Adam" ist in Bezug auf dieses Ev. doch noch nicht völlig überwunden.

merkwürdig ist, daß ihm die Predigten gegen den Hochmuth so wenig zusagen, denn mehrmals spricht er über die wiederholten «Demuthsreden» Jesu mit Ueberdruß (II. 419. 423.). Man begreift nun, mit welchen Empfindungen der Verfasser dem 73sten §. die Ueberschrift gegeben hat: «Jesu Freude über Berufung der Einfältigen» (Mtth. 11, 25.). Den Ausruf des tief bewegten Erlösers aber Joh. 12, 27. hat er sich entschließen können, eine «in ziemlich verwaschener Gestalt» an den Evangelisten gekommene Sage von dem Kampfe des Herrn am Oelberge zu nennen! Hat der Verfasser eine fromme Mutter gehabt — was auch jetzt seine Gesinnung ist, ihr Andenken mußte ihn von diesem rohen Ausdrucke bei dieser Sache zurückhalten.

Und trotz solcher und ähnlicher Ausbrüche eines gegen das Christenthum feindlichen Gemüthes, sagen wir, daß er noch nicht alle Ehrfurcht vor der Religion seiner Väter abgethan, denn nur hierin können wir den Grund dafür finden, daß er nicht zu der Konsequenz vorgedrungen ist, auf welche seine Vordersätze führen. Bei seiner Ansicht muß er dazu fortschreiten, Christum als Selbstbetrogenen, die Apostel als Betrüger, das Christenthum aber, wenigstens theilweise, als Gegenstand des Hasses zu betrachten. Das ursprüngliche Christenthum hat für ihn gewiß so wenig Bedeutung, als für Schelling in der Zeit, wo er über «die Methode des akademischen Studiums» schrieb. Nur das dogmatisch ausgebildete Christenthum hat, als Vehikel der philosophischen Idee, Bedeutung für ihn. Aber wie? Müßte es ihn nicht vielmehr mit Unwillen erfüllen, daß jenes Vehikel der Idee von der Menschwerdung Gottes in der Gattung einen so unabsehlichen Appendix von Irrthum und Verkehrtheit mit sich geschleppt, daß es die Menschheit so verdummt hat? — insbesondere, daß an die Stelle der großen ethnischen Ideen von Weltgenuß und Welthildung die jämmerliche Mönchsidee von Weltentsagung und Weltenthaltung getreten

iſt, wodurch das rechte Verhältniß des Menſchen zur Natur verkehrt und ſein unendlicher Geſichtskreis auf das kleine Gehöft eines Kloſtergartens eingeſchloſſen worden. Wird von ihm ein Gegenſatz dieſer Art erwähnt, ſo fühlt man auch würklich die Bitterkeit durch, wie z. B. in der oben S. 22. angeführten Stelle. Ihn müſſen mit Zorn erfüllen jene Prätenſionen der Frömmigkeit und des «chriſtlichen Bewußtſeyns,» welches für den Gedanken ſelbſt eine Macht zu ſeyn behauptet und auch in Sachen der theologiſchen Wiſſenſchaft ſein Stimmrecht verlangt. Er hat nur ein Fort! für daſſelbe, wenn es ſich an ihn herandrängt, ſ. Th. II. S. 358.; ſeinen gebührenden Ort im Staube der Konventikel hat ihm ſchon der philosophe du siècle de Louis quatorze angewieſen:

> car de l'amour à la dévotion il n'est qu'un pas:
> l'un et l'autre est foiblesse.

Von ſeinem Geſichtspunkt aus kann das Chriſtenthum ihm nur erſcheinen als das Produkt und als das Heiligthum borniрter Geiſter. Um ſeiner Bornirtheit willen wird man von dieſem Geſichtspunkt aus es verachten, um der Macht willen, die es fortwährend ausübt, haſſen müſſen, und zum zweitenmale wird, nachdem die Sonne der Aufklärung noch höher am Horizont heraufgeſtiegen, Europa den Zuruf vernehmen, den ihm der esprit du Judaisme im Jahr 1770 that: Europe, ne te laſſeras tu jamais des rêveries inventées par des imposteurs pour tromper les eſclaves abrutis des Égyptiens! Oſe donc, ô Europe, secouer le joug insupportable des préjugés qui t'affligent. Laisse à des Hébreux stupides, à des Asiatiques lâches et dégradés, à des frénétiques imbécilles, ces superstitions aussi avilissantes qu'insensées!

Weiter iſt aber auch der Vf. noch nicht zur letzten Konſequenz vorgedrungen in der poſitiven Anſicht über den hiſtoriſchen Chriſtus und die Entſtehung des Chriſten-

thums. Nach ihm nämlich hat es sich so verhalten: «Jesus, ein frommer Jude, nach der Stelle Th. I. S. 415. «von klarem und richtigen Verstande, wiewohl entblößt von hohen und großen Ideen — nach Th. I. S. 507. ist nämlich der Kanon festzustellen, daß wo der eine Bericht Jesu Höheres und Herrlicheres, wie die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden beilegt, der andere dagegen Beschränkteres, immer dieses für das Ursprüngliche zu halten ist — wird von dem Rufe Johannes des Täufers angelockt und kommt zu ihm wie alle andere in bußfertiger Gesinnung, in welcher er auch die Bußtaufe an sich vollziehen läßt, mit dem Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit und dem Entschlusse der Besserung. Er prediget am Anfange nichts anders, als auch der Täufer: «thut Buße, denn das Himmelreich ist herbeigekommen» Matth. 4, 17; mannichfach aber durch die Gedanken Anderer angeregt, ob er nicht selbst der Messias seyn möchte, gebricht ihm jene Besonnenheit, mit welcher der nüchterne Täufer diese Frage, als sie an ihn gerichtet wurde, abwies (Joh. 1, 20.), und giebt sich zuerst noch schüchtern, dann immer zuverlässiger jener Meinung über sich selbst hin. Soweit sich Vermuthung über die Beschaffenheit seiner Lehre äußern läßt, so hat sich das Bessere, sittlich-religiöse Element des Prophetismus in ihm geltend gemacht; zwar ist er «auf echt menschliche Weise, kämpfend mit den Schranken und Vorurtheilen seiner Zeit, diesen in hundert Nebendingen unterlegen, nur nicht in Bezug auf den Einen Punkt, in welchem er wie jeder andere namhafte Mann die Weltgeschichte vorwärts zu bringen berufen war.» So heißt es Th. I. S. 621., ohne daß eine bestimmte Erklärung über das Eigenthümliche, was gerade die Lehre Jesu enthalten hätte, gegeben wird. Was die Idee des messianischen Reiches betrifft, so hat Jesus die Ankunft jenes Gottesreiches in eben jener Form erwartet, wie wir sie bei den Rabbinen angegeben finden:

eine wunderbare Befreiung des Volks durch Gott, vermittelst der Engellegionen, welche sein himmlischer Vater ihm senden könne Matth. 26, 53, eine Herstellung des Thrones Davids, ein in Verbindung mit den zwölf Aposteln vom Messias auszuübendes Gericht über die Todten. Ob er, worauf solche Stellen, wie Matth. 8, 11. 22, 2. 26, 29. schließen lassen, erwartet habe, wie es die krassen Rabbinen thun*), daß nach diesem Gerichte ein ewiges Gastmahl stattfinden werde, oder ob diese Ausdrücke mehr oder weniger bildlich zu nehmen sind, läßt sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden, die Stelle Luc. 20, 35. scheint für letzteres zu sprechen. Das Ritualgesetz ist von ihm noch nicht aufgehoben worden; «die Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts, vermöge welcher Gott für eine frühere Periode eine Anordnung nöthig finden konnte, welche später überflüssig wird, dieser Gedanke des νόμος παιδαγωγός (Gal. 3, 24) scheint in seiner Ausbildung erst dem Apostel Paulus anzugehören.» Die Heiden sind von Christo auch noch nicht mit in den messianischen Plan eingeschlossen worden, eben so wenig die Samariter; was sich von hierauf bezüglichen Aussprüchen findet, ist Reflex späterer Fakta in die Lebensgeschichte Jesu. In einigen Stücken scheint Jesus auch noch weniger von Nationalvorurtheilen befreit gewesen zu seyn als seine Jünger. Jene harte Abweisung nämlich der kananäischen Frau Matth. 15., wo die Erklärer in dem Verfahren Jesu nur eine Glaubensprüfung gesehen haben, ist ein Ausfluß jener jüdischen Beschränktheit, welche den Heiden so tief herabwürdigte (Th. I. S. 504.): «Es scheint also hier Jesus die Abneigung seiner Volksgenossen gegen Heiden zu theilen, ja diese erscheint dies»

*) Diese lehren, daß Gott den Leviathan eingesalzen habe, um die Tafel der frommen Israeliten für die lange Ewigkeit nie unversorgt lassen zu müssen.

mal in ihm selbst stärker ausgeprägt, als in seinen Jüngern, wenn nicht anders deren Fürsprache für die Frau nur ein Zug der Kontraste und Gruppen suchenden Sage ist.» Der Ausdruck «Abneigung» ist mild und gütig; Riem in seinem Buche: Christus und die Vernunft (auch ein Mann, der einst der geistlichen Zunft zugeschrieben — er suchte das Heil, welches ihm die christlichen Staaten nicht gewährten, in dem damals atheistischen Paris) drückt sich stärker aus, indem er von «rabbinischem Hochmuthe» redet, der da einmal recht unverholen herausbreche. — Die Polemik gegen den Pharisäismus, Jesu Reden und Thun gegen die Sabbathsvorschriften, der Anstoß an seinem feierlichen Einzuge — dies waren die Veranlassungen der Erbitterung der Hierarchie gegen ihn. Einer seiner Jünger, vermuthlich aus Geiz, überlieferte ihn seinen Feinden, er ward gekreuzigt, starb am Kreuze, und — ist nicht auferstanden; wohl aber hat seine sämmtliche Jüngerschaft, wie auch nachher Paulus, Visionen gehabt, in denen der Auferstandene ihnen erschien. Wären freilich die evangelischen Erzählungen namentlich von den Proben, welche Thomas durch Betastung angestellt, als historisch anzuerkennen, so würde die Annahme einer solchen Christophanie unzulässig seyn, aber «wegen der in diesen Erzählungen aufgezeigten Widersprüche haben sie nicht den mindesten Anspruch auf Glauben.» — «Es ist ganz natürlich, daß die Christophanieen, so wie sie den Frauen und Aposteln würklich vorgeschwebt hatten, mehr das visionäre Gepräge derjenigen gehabt haben mögen, welche Paulus auf dem Wege nach Damaskus hatte, einmal in die Tradition aufgenommen, sich vermöge des apologetischen Bestrebens, alle Zweifel an der Realität derselben abzuschneiden, immer mehr konsolidirten, von stummen Erscheinungen zu redenden, von geisterhaften zu essenden, von sichtbaren zu handgreiflichen wurden.» In dem Kreise der auf diese Art schwärme-

risch angeregten Jünger bildeten sich nachher unwillkührlich jene mystischen Lehren und jene wunderbaren Thatsachen aus, welche gegenwärtig die Grundlage des orthodoxen christlichen Systems bilden.

Dies das Evangelium der neuen Kritik des Lebens Jesu, zu Folge deren das, was unsere evangelische Geschichte von mystischen und wunderbaren Elementen enthält, durchaus nicht als absichtlich einem einfachen Monument geschmacklos beigefügte phantastische Arabeske anzusehen ist, sondern als der unschuldig sich ansetzende Rost der alternden Zeit. Unmöglich aber kann der Kritiker hiebei stehen bleiben. Er hat fortzuschreiten zu dem unumwundenen Geständnisse, daß Jesus und seine Apostel grobe Schwärmer und die letzten zugleich Betrüger gewesen, und bei Jesu wenigstens wird dann jene Beschuldigung auch nicht an seinem Charakter spurlos vorübergehen können. Wen nämlich sollte die Anklage der Schwärmerei und hochmüthiger Selbstverblendung treffen, wenn nicht denjenigen, welcher, nachdem er in der Johannestaufe seine Sünden bekannt, es sich einfallen läßt, er sei der göttliche Messias, vor dem die auferstehenden Todten sich zum Gerichte stellen werden — dieses nämlich hält auch der Verfasser nach S. 493. Th. I. für Jesu eigene Lehre. Der Verfasser hat nun auch dieses Bekenntniß nicht gescheut, er spricht es S. 494. offen aus, wie man sich gar nicht zu scheuen habe, Jesum einen Schwärmer zu nennen, sondern nur zu bedenken, wie so nahe ihm durch die so lange im Volke herrschenden Messiasbegriffe das Schwärmen gelegt worden sei. Jene Apostel aber, die sich sammt und sonders einbilden konnten, den Auferstandenen gesehen zu haben, und in deren Kreisen jene unzähligen wunderhaften Sagen zusammengestellt worden sind, müssen es im Schwärmen zu einer wahren Virtuosität gebracht haben. Gegen den

Vorwurf der Schwärmerei hat man nun auch allezeit gelinderes Bedenken gehabt; spricht man doch selbst von liebenswürdiger Schwärmerei. Anstößiger ist allezeit, auch wenn er mit dem Prädikate der Frömmigkeit in Gesellschaft auftrat, der Vorwurf des Betruges gewesen. Genauer angesehn beruht nun diese sittliche Werthgebung selbst auf einer Täuschung, denn eine hochmüthige Selbstverblendung, wie sie jene angebliche Schwärmerei Jesu voraussetzen würde, dürfte wenigstens kein geringerer Charakterflecken seyn. Und wenn es wahr ist, daß Eine Sünde so wenig wie Ein Unglück allein kommt — wenn es wahr ist, worauf im finstern Hintergrunde das berufene Distichon (Göthe's) hindeutet:

Jeglichen Schwärmer schlagt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre:
Kennt er die Welt erst ganz, wird der Betrogne (der in Schwärmerei
sich selbst Betrügende) — der Schelm! — —

In Bezug auf die Apostel hat der Kritiker des Lebens Jesu nur durch bloße Willkühr der Anklage auf Betrug ein Ziel gesetzt. Der Erklärung zufolge, welche er Th. I. S. 63. ablegt, daß es «ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht» seyn würde, «wenn die äußeren Zeugnisse für einen apostolischen Ursprung der Evangelieen zwingend wären,»*) muß man glauben, er halte die Apostel für unfähig, Mythen zu bilden; nur die Sage aus zweiter, dritter, vierter Hand, scheint es, habe sie bilden können, und die, welche gebildet worden sind, sind dann auch nicht mit Absicht, sondern unwillkührlich entstanden. Dem Apostolate als solchem kann dieser Theologe keine besondere Dignität zuschreiben, die Auszeichnung, die er ihnen hier angedeihen läßt, ist also nur die längerer Augenzeugenschaft — dann fragen wir zu-

*) Vergleiche damit den Trost, den er sich S. 68. giebt: „Daß eines von unsern Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei, wird niemals bewiesen werden können.“

nächst, ob er auch alle anderen mehrmaligen Augenzeugen in dieses schätzbare Ausnahmegesetz mit eingeschlossen wissen will? Ist dies, so wächst die Anzahl der Garantieen um ein bedeutendes. Allein man sieht nur gar nicht ein, auf welchen Grund hin diese unmittelbaren Augenzeugen von dem Vermögen der Mythenbildung sollen ausgeschlossen seyn? Haben diese Leute im Phantasiren eine solche Virtuosität besessen, daß einige Visionen am Ostermorgen für sie ein Thema werden konnten, für welches sie Gut und Blut auf das Spiel setzten, so sollte man meinen, sie hätten hiemit ihr Meisterstück im Schwärmen abgelegt, und niemand wird einsehen, warum dieselbigen Leute sich nicht auch in der Spannung ihrer Phantasie hätten einbilden können, eine Verklärung Jesu auf dem Berge, ein Wandeln auf dem Meer u. s. w. gesehen zu haben? — zumal nach Verlauf einiger Jahre. Es kommt hinzu, daß auch sie in der Apostelgeschichte als Wunderthäter auftreten und daß sie in ihren eigenen Briefen von selbstverrichteten Wundern sprechen — sollten sie sich selbst mit einem Glorienschein umgeben haben, den sie dem Meister versagten? Ferner sieht man nicht ein, warum Lukas, den der Verfasser würklich als Verfasser des ihm zugeschriebenen Evangeliums stehn läßt, und der mit den Aposteln, wie wir weiter unten sehen werden, vielfach zusammengekommen seyn muß, immer nur aus zweiter und dritter Hand und niemals aus erster seine Nachrichten empfangen haben soll. So muß es denn als bloße Willkühr erscheinen, wenn die Apostel von der Mythenerfindung sollen freigesprochen werden, die mit ihnen verkehrenden Apostelgehülfen aber nicht. — Endlich ist der Verfasser seiner Th. I. S. 75. gegebenen Definition von Mythus, daß er in «absichtslos dichtender Sage» bestehe, durchaus untreu geworden beim vierten Evangelium; denn jenem Anonymus, von welchem er das vierte Evangelium ableitet, giebt

er ohne Bedenken Schuld, daß er in freier, auch nicht gerade immer durch lobenswerthe Motive geleiteter, Erfindung alles das hinzugefügt — Reden sowohl als Thaten Jesu — wovon die synoptische Tradition nichts weiß. Die Geschichte von Nikodemus ist erfunden worden, weil es dem mehr gebildeten Urheber des Evangeliums wünschenswerth schien, nachzuweisen, daß doch nicht alle Anhänger Jesu dem Pöbel angehörten; die Geschichte von der Samariterin, weil man bei der spätern leichten Bekehrung der Samariter, von der die Apostelgeschichte spricht, gern als Grund die eigene That Jesu darstellen wollte u. s. w. Und selbst bei Markus wird der Verfasser seiner Definition des «unabsichtlich bildenden Mythus» ungetreu, denn die bald teleskopisch vergrößernde bald mikroskopisch verkleinernde Darstellung der Wunder bei diesem Evangelisten, ist ebenfalls kein Produkt unwillkührlicher Sage, sondern eben des individuellen Geschmacks dieses Anonymus, welcher, indem er aus Matthäus und Lukas die Wundergeschichten abschrieb, das eine Mal — um der größeren Anschaulichkeit und damit auch Glaubwürdigkeit willen — was jene als ein Plötzliches erzählten, als ein Allmähliches darstellte, das andere Mal aber um des Effekts willen es abenteuerlich ins Groteske vergrößerte, s. unten in Kap. IV. § 2. B das über Markus Gesagte. Ja am Ende muß auch noch Lukas dieser Beschuldigung unterliegen, denn öfters, wo er mit Matthäus und Markus verglichen wird, erscheint es so, als ob nicht die unwillkührlich dichtende Sage sondern der Evangelist selbst mit Bewußtseyn die Geschichten des Matthäus in den Komparativ übertragen habe, welche dann Markus auf dieselbe bewußte Weise in den Superlativ übersetzte. So ist es denn unläugbar: schon nach der jetzigen Gestaltung der Kritik sind die uns vorliegenden Evangelien zum Theil das Werk des Betruges, nur bei einiger Konsequenz mehr dehnt sich diese Beschuldigung über das Ganze gleichmäßig

aus und wir langen wieder bei dem so vornehm über die Achsel angesehenen Fragmentisten an.

Sollte ja noch für die Schwächeren diese Darstellung der Sache eines lenimentum bedürfen, so könnte man sie darauf verweisen, wie die alte Welt an solcher absichtlich erdichteten Verherrlichung so wenig Anstoß nahm, daß selbst gebildete Griechen ihre Geschichtschreiber tadeln, wo dieselben zum Nachtheil ihres Vaterlandes die Wahrheit erzählen, wie z. B. Dionysius ep. ad Cn. Pomp. c. 3. dem Thukydides vorwirft, daß er, die wahren Ursachen des peloponnesischen Krieges darstellend, nicht als ἀνὴρ φιλόπολις gehandelt habe, und dasselbe wirft Plutarch in seiner Schrift de malignitate Herodoti dem Herodot vor.

Sollten aber die starken Geister in dieser Richtung vorwärtsgehn, so werden sie — wie sehr auch ein Mann von der sittlich unbescholtenen und achtbaren Gesinnung wie Dr. Strauß eben in sittlicher Hinsicht einer solchen Allianz fern seyn mag — nicht umhin können, mit dem jungen Deutschland zu fraternisiren und Europa aufzufordern, sich offen von allem Einflusse loszusagen, den diese « palästinensische Anekdote » so unbegreiflicherweise über die europäische Menschheit erlangt hat. — «Erst die tiefste Koncentration der Verneinung bildet den abschließenden Uebergang zur Bejahung.»

III.

Ueber den Begriff des Mythus

und die

sogenannte Durchführung des mythischen Standpunktes im Neuen Testamente.

Eine Ansicht, welche den geschichtlichen Gehalt des Neuen Testaments in Mythen verwandelt, sollte billigerweise

von einer sorgfältigen Erörterung des Begriffs des Mythus ausgehen und diesen Begriff im Verhältniß zu den verwandten, der Fabel, Sage, Legende, des Mährchen, genauer bestimmen. Dr. Strauß hat nun solche Bestimmung verabsäumt. Er giebt nur Th. I. S. 75. folgende kurze Definition neutestamentlicher Mythen. «Es ist, sagt er, nichts anderes unter ihnen zu verstehen, als geschichtartige Einkleidung urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtlos dichtenden Sage.» Hätte er nur auch dieser Definition gemäß die neutestamentlichen Erzählungen behandelt, so wäre sein Werk um vieles besser geworden. Er hat nun aber im Verfolge seines Werkes das Wort Mythus selbst weitschichtiger genommen, als die ohnehin umfassende Bedeutung desselben im griechischen Sprachgebrauch ist. Er nennt die neutestamentlichen Erzählungen auch mitunter Mährchen, sie erinnern ihn an das Fabelreich, ja auch das Gebiet des historisch Unrichtigen, auch wenn es, wie bei Johannes, Markus, durch absichtliche Erfindung entstanden ist, belegt er mit dem Prädikate des Mythischen, und wo er den Begriff des philosophischen Mythus strenger anwendet, da sind es nicht ewige Wahrheiten, da sind es nicht ächtchristliche, sondern superstitiös-jüdische (meint der Verfasser dieses mit dem Prädikate «urchristlich»?) Ansichten, welche der Mythus in Geschichtsform ausprägt.

Noch bis jetzt fehlt es uns an einer allseitig befriedigenden Behandlung des Wesens des Mythus. Unter dem, was von Voß, Creuzer, Hermann, Ottfried Müller, Baur über den Gegenstand gesagt ist, sind wohl die Ansichten der beiden Letzteren der Art, daß man sich ihnen am ehesten anschließen kann, namentlich hat über Verwandtschaft und Unterschied der verschwisterten Begriffe Dr. Baur einsichtsvoll gesprochen. Das Symbol und der Mythus sind beide bildliche Darstellungen einer Idee durch eine Handlung, und

zwar ist dem mythischen Charakter das Wunderbare wesentlich. Da nämlich der Mythus Darstellung einer höheren Wahrheit ist — anders die Fabel, welche nur die Lebensklugheit darstellt — so muß dieses mythische Handeln sich im Kreise des übernatürlichen Lebens bewegen. Macht der Mythus die Geschichte zur Basis, verschmilzt er die Idee mit derselben, so wird die natürliche Geschichte wunderbar, und es entsteht der historische Mythus. Der Inhalt der Idee und das Wunderbare in ihrer Ausprägung unterscheidet den historischen Mythus von dem Gebiet der Sage, d. i. was bloß gesagt, traditionell verbreitet wird, welche demnach alle unsichere, traditionelle Historie umfaßt. Ermangelt der Mythus alles geschichtlichen Substrats, ist dasselbige entweder rein durch die Imagination erfunden, oder wenigstens nur ganz flüchtigerweise an die Geschichte angeknüpft, so entsteht der lehrhafte — theologische, philosophische, antiquarische — Mythus. Er ist verwandt mit dem Mährchen, denn auch bei diesem ist das Uebersinnliche und Wunderbare die Hauptsache, und an die Geschichte wird wenig oder gar nicht angeknüpft. Aber unterschieden ist er andererseits vom Mährchen durch den Zweck und Inhalt. Der Mythus will eine höhere Idee zur Anschauung bringen, das Mährchen durch seine Wunder zunächst ergötzen. Die Natur des philosophischen Mythus hat schon Plutarch de Iside c. 20. trefflich ausgesprochen: «Wie die Mathematiker sagen, daß der Regenbogen ein Reflex der Sonne sei, der nur dadurch so vielfarbig werde, weil das Auge auf die Wolke sieht, so ist der Mythus der Abglanz einer Lehre, welche ihre Bedeutung in etwas anderem abstrahlt.»

Als man anfing Mythen im Alten und Neuen Testamente zu suchen, war es der historische Mythus, von dem man Anwendung machte. Der Begriff des philosophischen Mythus war indeß auch den englischen Deisten bekannt; in

Shaftesbury's moralists heißt es: In ancient times, if the people asked them a question, they told them a tale and sent them away satisfied. None, besides you philosophers, would be such busy bodies (they thought) as to look beyond, or to ask a second question. Beim Neuen Teſtament hat namentlich Gabler, obwohl nur in geringem Maße, von dem philoſophiſchen Mythus Gebrauch gemacht. Das Strauß'ſche Werk macht als ſein vornehmſtes und eigenthümlichſtes Verdienſt geltend, die ſämmtliche Wundergeſchichte des Neuen Teſtamentes — d. h. alle diejenigen Theile, in denen ſich das Wunderbare eingemiſcht findet — und auch den größten Theil der übrigen Geſchichte in philoſophiſchen Mythus verwandelt zu haben, welchem jede hiſtoriſche Unterlage abzuſprechen ſei. Auffallend wie dieſe Extravaganz iſt, ergiebt ſie ſich doch nothwendig aus der Art, wie er ſich die Entſtehung aller dieſer Geſchichten denkt; ſie ſind ihm nämlich geſchichtliche Geſtaltungen der meſſianiſchen Ideen, welche entweder Stellen des Alten Teſtamentes — häufig nur durch falſche Interpretation — oder die jüdiſche Theologie an die Hand gaben. Man bemerke alſo zuvörderſt, daß der Mythus in dem Strauß'ſchen Werke nicht als Hülle wahrer, chriſtlicher Ideen auftritt, ſondern abergläubiger, jüdiſcher. So liegt z. B. der Erzählung von der Verkündigung und Geburt des Täufers unter allen Datis nichts Geſchichtliches zu Grunde, außer das Eine, «daß Johannes unter dem Könige Herodes geboren ſei,» alles Uebrige iſt Nachbildung altteſtamentlicher Erzählungen. Richt. 13. 1. Sam. 2. Die Genealogieen Jeſu ſind beide durchaus unhiſtoriſch, ſowohl die bei Matthäus, als die bei Lukas — entſtanden aus dem Intereſſe, die Abſtammung des Meſſias von David darzuthun. Die Erzählung von der übernatürlichen Geburt Jeſu dürfte wohl aus einer Mißdeutung von Jeſ. 7. entſtanden ſeyn, wenngleich — wie der Verfaſſer ſelbſt ſagt — wir nicht nachweiſen können, daß

die Juden dieſe Stelle ſo auslegten. Die Erzählung von den Hirten und den Magiern, von der Darſtellung im Tempel beruht einzig und allein auf Fiktionen, welche ſich an die mißverſtandene Stelle 4 Moſ. 24, 17. und an 1 Moſ. 37, 11. (vergl. Luc. 2, 18.) Richt. 13, 24. (Luc. 2, 40.) anlehnen. Selbſt die Erzählung vom zwölfjährigen Jeſus im Tempel gehört der Sage an u. ſ. w. Sämmtliche Wundererzählungen ſind auf Grund deſſen fingirt, was die Rabbinen vom Meſſias als Gegenbild großer Wunderthäter des Alten Teſtamentes, des Moſes, des Elias, erwarteten; es ſind ferner Mythen ohne hiſtoriſchen Grund alle jene hiſtoriſchen Umſtände, welche ſich als ſolche Erfindungen faſſen laſſen, die um altteſtamentlicher Stellen willen gemacht wurden, ſo z. B. daß Chriſtus am Kreuze den Ausruf gethan: Mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen, welcher Zug nach Pſ. 22, 2. fingirt iſt; daß die Soldaten ihm Eſſig gereicht — zwar ſei es Sitte der Römer geweſen, den Gekreuzigten die posca zu reichen, aber wahrſcheinlicher ſei auch dieſer Zug nach Pſ. 22, 16. erfunden worden; daß Jeſus außer den zwölf Apoſteln auch ſiebenzig Jünger gewählt haben ſoll, welches der Zahl entweder der ſiebzig Aelteſten oder der ſiebzig heidniſchen Völker nachgebildet iſt u. ſ. w. Wir ſchenken zuvörderſt einen Augenblick die Aufmerkſamkeit dieſer Anſicht von der Geneſis der neuteſtamentlichen Mythen, und wenden uns dann zu der Frage, ob das, was der Verfaſſer als das Eigenthümliche ſeiner Arbeit bezeichnet, die Durchführung des mythiſchen Standpunktes beim Neuen Teſtament, d. h. die völlige Leugnung einer dem Wunderbaren zum Grunde liegenden Hiſtorie ſich halten laſſe.

Der Gedanke, daß die neuteſtamentlichen Wundergeſchichten den altteſtamentlichen nachgebildet ſeien, oder daß wir in ihnen Ueberſetzungen von poetiſchen Meſſiaserwartungen in die Hiſtorie beſitzen, hat nichts Ueberraſchendes. Eine

gewiſſe Verwandtſchaft neuteſtamentlicher Erzählungen mit altteſtamentlichen nimmt auch der flüchtige Beobachter wahr — auf Wahrnehmungen dieſer Art beruhte ja die hiſtoriſche Typologie. So bald man bei neuteſtamentlichen wie bei altteſtamentlichen Wundern und Weiſſagungen im Gebiete der Mythologie zu ſeyn glaubte, war nichts natürlicher, als jene Verwandtſchaft ſich durch eine Nachbildung zu erklären, es war dieſes dann nur die Fortſetzung des Verfahrens, welches ſchon vorher die altteſtamentlichen Wunder und Weiſſagungen theils als direkte Nachbildungen indiſcher und parſiſcher Sagen und Hoffnungen betrachtet hatte, theils als Sproſſe eines allen orientaliſchen Völkern gemeinſamen Bildungstriebes der Phantaſie. Geben wir nun zu, daß zwiſchen neuteſtamentlichen und altteſtamentlichen Erzählungen und wiederum zwiſchen dieſen und der heidniſchen Mythologie mehrfache Berührungspunkte Statt finden und daß, rationaliſtiſch angeſehn, ſich dies am beſten erkläre als eine Fortpflanzung der Produkte der Phantaſie, welche die Menſchheit in ihrem Kindheitszuſtande erzeugt hatte, ſo wird man auch andererſeits uns zugeben müſſen, daß, mit den Augen des Glaubens angeſehn, dieſe Verwandtſchaft uns ſo wenig in Verlegenheit ſetzen darf, daß wir vielmehr darin ein Kennzeichen der Wahrheit und Göttlichkeit der Sache finden müſſen. Denn wie? Iſt Chriſtus ein König der Wahrheit, ſoll man nicht in ſeinem Reiche, mit Fleiſch und Blut bekleidet, die Traumgeſtalten der Ideale umhergehen ſehen, welche ſich die frühere Welt in Lieb und Leid, in den beſten Momenten ihres Lebens erfunden hatte? Und wiederum, iſt das Volk Iſrael das Volk des Eigenthums, in welches einſt die Realität des Gottesreiches eintreten ſollte, ſollte es nicht, was die Heiden träumten, wenigſtens im Schattenriſſe am Tage zu ſehen bekommen haben? Mit Nothwendigkeit alſo wird der Gläubige im Alten Teſtamente Parallelen zum Neuen und

in mythologiſchen Träumen Parallelen zum Alten Teſtamente vorausſetzen. Indeſſen man wird uns einwenden, es ſei hier nicht bloß von ſolchen Mythen die Rede, welche religiöſe Ideen ausprägen, die auf einem gewiſſen dogmatiſchen Standpunkte innere Nothwendigkeit zu haben ſcheinen: die Idee des Gottmenſchen, die Wunderthaten deſſelben, ſeine übernatürliche Geburt und Himmelfahrt u. ſ. w., ſondern von ſolchen, denen der Charakter der Zufälligkeit zukommt, wie etwa das beſtimmte Wunder einer Speiſung durch Vervielfältigung des Brodtes, eines Wandelns auf dem Meere, der Verklärung auf dem Berge, oder die Geburtsgeſchichte von Johannes dem Täufer. Es iſt wahr, auch in vielen von ſolchen einzelnen Begebenheiten finden ſich Anklänge und Parallelen zu altteſtamentlichen Datis. Vielleicht iſt nun Jemand, der dieſe Uebereinſtimmung ſchon hinlänglich erklärt zu haben glaubt, wenn er uns auf den calcul des probabilités von La Place verweiſt, auf einen gewiſſen mehr oder weniger abgeſchloſſenen Kreis von Möglichkeiten, aus denen ſich am Ende mit mehr oder minderer Zuverläßigkeit das Würkliche kombiniren läßt, und wo bei allen möglichen Wechſelfällen des Zufalls doch am Ende gewiſſe Ereigniſſe einmal unter andern hiſtoriſchen Verhältniſſen wiederkehren müſſen. Bekanntlich hat jener Mathematiker mit ſeinem calcul berechnet, wie viel ungefähr an einem Poſttage Briefe auf der Pariſer Poſt ankämen an Perſonen, deren Namen ſich mit M oder O oder P anfinge. In ſo fern die menſchliche Natur in verſchiedenen Zeiten immer dieſelbige bleibt, läßt ſich allerdings ſagen, daß ſelbſt gewiſſe pikante Züge ſich ganz unabhängigerweiſe in der Geſchichte wiederholen werden. Als der Lombardenkönig Antharis ganz Italien von der Meerenge bis nach Meſſina durchzogen hatte, ſchleuderte er bei Reggio ſeine Lanze in das Meer. So ſchleuderte, nach dem Berichte des Adam Bremenſis, Otto I, an Jütland's Nordſpitze angelangt,

ſeine Lanze in den Sand. Wenn jener römiſche Held beim Landen an Afrika's Küſte ſtrauchelte, fiel und, das böſe Omen in ein gutes verwandelnd, ſagte: «te terram teneo», ſo ſollte man wohl meinen, daß unnachgemacht ein ſolcher Zug nicht zum zweiten Male vorkommen würde. Und dennoch wiederholt er ſich unabhängigerweiſe, als im Jahre 1066 Wilhelm der Eroberer in England landet, ſtrauchelt, und den Boden ergreifend ausruft: «das Land iſt mein»! Hat doch ſogar unſer Kritiker im Sympoſion des Plato p. 123. St. zu dem Geſichte der Jünger auf dem Berge freilich mit einer Phantaſie, welche die Warnung des Ἀθηνᾷ μὴ τὸν αἴλουρον nicht beachtete, ein Vorſpiel gefunden, bei welchem auf die Evangeliſten nicht der Verdacht fällt, es nachgeahmt zu haben. Es iſt indeſſen nicht eine Theorie des Zufalls, durch welche wir dieſe Parallelen zwiſchen alt- und neuteſtamentlicher Geſchichte rechtfertigen wollen, ſondern im Gegentheil eine Theorie der geſchichtlichen Nothwendigkeit, des geſchichtlichen Organismus. Wie es in jedwedem abgeſchloſſenen Organismus Geſetze giebt, welche periodenweiſe wiederkehrend hervortreten, ſo auch in jedem geſchichtlichen Organismus. Einen ſolchen bildet nun aber auch die Offenbarungsgeſchichte des Alten und Neuen Teſtaments. So wie die Menſchen, welche in den Kreis der geoffenbarten Religionen eintreten, ſich gleichmäßig zu Gott verhalten werden, ſo wird auch Gott ſich gleichmäßig verhalten zu ihnen, und das Reſultat hievon werden geſchichtliche Parallelen ſeyn. Hat nicht ſchon Hamann oft genug darauf hingewieſen, wie die Geſchichte des jüdiſchen Volkes eine Prophetie für das Leben eines jeden einzelnen Chriſten iſt! Welche auffallende Verwandtſchaft z. B. zwiſchen der inneren Entwickelungsgeſchichte eines Luther und eines Paulus! Wahrlich, wenn zu einer Zeit, wo Luthers Geſchichte ſo weit in die Vergangenheit zurückgetreten ſeyn wird, als gegenwärtig die

des Paulus, ein neuer theologischer Reformator nach Strauß-ischen Principien es wird versuchen wollen, das Leben Luthers uns nur als einen Reflex des Lebens Pauli, das Leben des protestantischen Apostels als eine Nachbildung des christlichen Apostels darzustellen, er wird kein schweres Spiel haben. Der milde, gemäßigte Staupitz, der Lehrer des protestantischen Apostels, ist er nicht das Nachbild des Lehrers des christlichen Apostels, des milden Gamaliel? Die Straße nach Erfurt und der Blitz, ist sie nicht das Nachbild des Weges nach Damaskus und des himmlischen Lichtes? und wenn dort die Anklage des Gewissens über den Mord des Stephanus die subjektive Veranlassung der himmlischen Vision war, wer weiß, welches ahnungsschwangere Räthsel über dem Alexis ruht, von dessen Unfall auch selbst Melanchthon so dunkel redet, daß wohl eine geheime Schuld daran zu haften scheint, die den schuldbeladenen Luther in die Mönchszelle trieb! Und haben jene Gewissensbisse den Heidenapostel zum Erfinder der Versöhnungslehre gemacht, wer sieht dann nicht auch hier die Nachbildung in dem, welcher als protestantischer Apostel die Lehre von der Rechtfertigung gestiftet haben soll!*) — Es hat aber auch der Erlöser, es haben die Apostel zur Entstehung eines solchen Parallelismus ausdrücklich mitgewürkt, indem sie Verhältnisse der alttesta-

*) Dies war bereits geschrieben, als das Büchlein von Wurm: Luthers Leben nach Dr. Casuar erschien. Es ist darin auch eine mythisirende Parallele zwischen Paulus und Luther durchgeführt. Durchweg ist übrigens dieses geistvoll geschriebene Büchlein der Beleg zu dem hier Gesagten. Ich erinnere noch an die Parallele zwischen der Reise von Jesu Aeltern vom eigentlichen Wohnorte Nazareth nach Bethlehem und die durch den Jahrmarkt veranlaßte Reise der Frau Margaretha vom eigentlichen Wohnorte Möra nach Eisleben — das Gefängniß Luthers auf der Wartburg, wo er die Teufelsvision hat und das Neue Testament übersetzt, und das Gefängniß des Johannes auf Patmos wo er die Vision des Herrn hat und die Offenbarung schreibt u. s. w.

mentlichen Oekonomie, die sich nicht hätten von selbst in der neutestamentlichen vergeistigt reproduciren können, ausdrücklich in dieselbe einführten. Wie anders soll man sich z. B. die Zwölfzahl der Apostel erklären, deren historische Existenz zu diluiren auch die Straußische Kritik nicht gewagt hat, vielmehr findet auch er darin eine Beziehung auf die zwölf Stämme: es sind nämlich die zwölf Apostel die Repräsentanten des geistigen δωδεκάφυλον der Christenheit (Jak. 1, 1. Gal. 6, 16.). Und steht dies fest, so werden wir auch die Repräsentanten der siebzig heidnischen Völker — so viele zählt man nämlich in runder Summe — in den siebzig Jüngern finden, deren historische Existenz der Kritiker deshalb bezweifelt, weil Apostelgesch. 1, 15. zwar neben den Aposteln noch andere Genossen erwähnt werden, die Zahl siebzig aber nur an der Einen Stelle Luc. 10, 1. angegeben ist.

Die Behauptung solcher Nachbildungen alttestamentlicher Geschichten erhält übrigens dadurch noch einen Zuwachs von Unwahrscheinlichkeit, daß der Kritiker so häufig um das alttestamentliche Material seiner Mythen verlegen ist und daher zuweilen die Urheber der neutestamentlichen Erzählungen sich mühsam die Züge ihrer Erzählung aus verschiedenen Theilen des Alten Testaments zusammenbetteln läßt, zuweilen voraussetzen muß, es werde wohl eine gewisse Auffassung einer alttestamentlichen Stelle existirt haben, zuweilen Verwechselungen annehmen, und doch öfters gerade für den Kern der Erzählung des Anknüpfungspunktes entbehrt. So hat die Erzählung von der Geburt des Johannes ihr Material aus fünf alttestamentlichen Stellen entlehnt. Aus 1 Mos. 15, 8. LXX. nahm der Erzähler den Unglauben des Zacharias, aus 2 Mos. 6, 23. LXX. den Namen der Elisabeth, aus Richt. 13. das Nasiräat, aus 1 Sam. 1, 1. vielleicht die levitische Abstammung, den Hymnus des Zacharias aus 1 Sam. 2, 1 f. Und bei alle dem fehlt

gerade zu dem Kerne der neuteſtamentlichen Geſchichte, zu dem Verſtummen des Zacharias, der Beleg! Heißt das eine altteſtamentliche Erzählung in chriſtliche Farbe umſetzen? Bei der Geburt Jeſu von einer Jungfrau ſieht er ſich dadurch in Verlegenheit geſetzt, daß ſich nicht nachweiſen laſſen will, daß die Juden jemals Jeſ. 7, 14. auf die Geburt des Meſſias bezogen hätten, er glaubt es unterdeſſen vorausſetzen zu können. Die Verklärung Jeſu auf dem Berge vor den drei Jüngern ſoll eine Nachbildung von 2 Moſ. 24, 1. 9—11. ſeyn, wo Moſes mit den 70 Aelteſten und drei Vertrauten den Berg beſteigt — zwar geſchieht dabei mit Moſes weiter nichts, allein bei einer anderen Gelegenheit (2 Moſ. 34, 29.) hat, als er vom Berge herunterkam, ſein Antlitz geglänzt — vermuthlich alſo eine Konfundirung beider Fakta. Die Erzählung von dem Zuſammentreffen Jeſu mit der Samariterin am Brunnen iſt eine Nachbildung von dem Zuſammentreffen der Rebekka mit Elieſer am Brunnen 1 Moſ. 24, 15. «Jeſus begehrt vom Weibe zu trinken, wie Elieſer von Rebekka; nachdem er ſich ihr als Meſſias zu erkennen gegeben, läuft ſie in die Stadt zurück und holt ihre Mitbürger heraus, wie Rebekka, nachdem Elieſer ſich als Abrahams Verwalter kund gegeben, und Rahel, nachdem ſie Jakob als Verwandter begrüßt hatte, eilend hineinliefen und die Ihrigen holten, um den werthen Gaſt zu begrüßen. Wenn von Rebekka es heißt: «‹ſie war eine Jungfrau und kein Mann hatte ſie erkannt,›» ſo erſcheint hier in der Samariterin, als Repräſentantin eines unreinen Volkes ihr Gegenbild, es heißt von ihr: «‹fünf Männer haſt du gehabt und den du jetzt haſt, der iſt nicht dein Mann.›» Wie trefflich der kritiſche Scharfſinn überall Rath weiß! Stimmt es nicht, nun ſo — klappt es doch. Iſt auch dieſe Nachbildung kein Abbild, nun ſo iſt ſie doch — ein Gegenbild. Gilts auch im Ur-

bilde eine Hochzeit, im Abbilde eine Bekehrung, ſitzt doch dabei der Freiwerber wie der Meſſias «idylliſch» auf dem Brunnengeländer, und fängt doch jenes Weib wie dieſes beim Vernehmen der Botſchaft zu laufen an! Die beſte pointe hat aber der Scharfſinn doch noch überſehn: Iſt nicht auch der Meſſias hier am Brunnen ein Freiwerber um der Frauen Seele?

Wir wenden uns zu der anderen Frage, wie dem Verfaſſer die Durchführung der mythiſchen Anſicht gelungen ſei. Richten wir zuerſt unſern Blick auf das allgemeine Geſetz der Mythen- und Sagenbildung, ſo werden wir, ſchon durch dieſe Betrachtung geleitet, bezweifeln müſſen, daß der größte Theil der Jeſu zugeſchriebenen Thaten und der von ihm erlebten Ereigniſſe alles hiſtoriſchen Grundes entbehre. Wie alle Kindheit und aller Anfang an ſich poetiſch iſt und vorzüglich von der Vergangenheit aus betrachtet, poetiſch wird, ſo ſind die Geburtsſtätten des Mythus die Anfänge, die Anfänge neuer Lebensperioden im Leben des Einzelnen, die Anfänge neuer größerer Gemeinſchaften, wie denn z. B. die Geſchichte aller alten Kolonieen mit Mythen anfängt, die Geſchichte der Völker, die Geſchichte der Menſchheit. Aber bis in das fernſte Dunkel der Mythen, worein der Urſprung von Völkern und von der Menſchheit gehüllt iſt, zieht ſich ein hiſtoriſcher Faden. Vernehmen wir hierüber die Stimmen zweier in griechiſcher und römiſcher Mythologie vorzüglich ſtimmberechtigter Männer. Die ſpeciellen Geſchichtswerke Ottfried Müllers haben gezeigt, wie innig ſchon in der älteſten griechiſchen Mythenwelt die Idee mit lokalem Geſchichtsſtoffe verſchmolzen iſt. In dem Werke, welches die Skizze ſeiner allgemeinen Grundſätze vorlegt, in ſeinen Prolegomena zu einer wiſſenſchaftlichen Mythologie S. 70. heißt es: «In der That findet dieſe Verknüpfung (des Ideellen mit der Hiſtorie) bei den meiſten Mythen Statt, und es möch-

ten nicht viele seyn, in welchen nicht etwas Reelles und etwas Ideelles nachgewiesen werden könnte. Ja wenn ich schon hier ein Ergebniß der weiteren Forschung berühren darf: je älter der Mythus, desto inniger ist in ihm das Faktische mit dem Gedanken verschmolzen. Daher auch die Unterscheidung der historischen und philosophischen Mythen, auf die man früher oft sehr großen Werth legte, von verhältnißmäßig geringer Anwendbarkeit ist und nur weniges dadurch aus der ganzen Masse herausgeschieden und klassificirt werden kann.» Im Wesentlichen stimmt hiemit Niebuhr überein, welcher wenigstens nur einen verhältnißmäßig sehr geringen Zeitraum der Urgeschichte von Völkern und von der Menschheit dem ungeschichtlichen, philosophischen Mythus vindicirt. Er sagt in der römischen Geschichte I. S. 274. 3. Aufl. «Mit Tullus Hostilius hebt ein neues Säculum an und eine Erzählung mit historischem Grunde, ganz verschiedener Art von der über die vorhergehende Zeit. Zwischen der völlig dichterischen, welche mit der Geschichte schlechterdings in einem irrationalen Verhältnisse steht, und dem ächt historischen Zeitalter steht bei allen Völkern ein gemischtes, wenn man seine Beschaffenheit mit Einem Namen benennen will, mythisch-historisches in der Mitte. Dieses hat keine bestimmte Gränzen, es erstreckt sich aber bis dahin, wo gleichzeitige Geschichte anfängt, und um so entschiedener, je reicher die Heldenlieder gewesen sind, je weniger Spätere die Leere der alten Geschichte aus Denkmälern und Urkunden mit Vernachlässigung der Lieder und ohne Vergegenwärtigung ergänzt haben. — Das Verhältniß solcher dichterischen Geschichte zur Mythologie ist, das jene allerdings und nothwendig einen historischen Grund hat, daß sie ihren Stoff größtentheils aus der Geschichte, wie diese in freier Erzählung überliefert wird, diese aber ihn aus der Religion und größeren Dichtungen

entlehnt und ſich nicht für mögliche Geſchichte der gewöhnlichen Weltordnung ausgiebt, ob ſie gleich ſofern ſie auf der Erde verweilt, kein anderes Theater haben kann. Der letztern gehören an, um Beiſpiele zu nennen, Herakles, Romulus, Siegfried, jener Ariſtomenes, Brutus, der Cid.» Wie nun? Die Urgeſchichte der Völker, welche erſt nach Jahrhunderten ihre Geſchichtſchreiber gefunden hat, ſoll der größten Maſſe nach Hiſtorie ſeyn, und hier bei der Geſchichte Jeſu, die, den Ausſprüchen einer beſonnenen Kritik nach, nachdem ſie ſchon vorher in einen beſtimmten Typus gefaßt worden und damit eine feſte Geſtalt gewonnen hatte, etwa 15—40 Jahre nach den Begebenheiten geſchrieben worden, theils von mittelbaren theils von unmittelbaren Augenzeugen, hier ſollte die Maſſe ungeſchichtlicher Mythus ſeyn? Möchten nur diejenigen, welche mit ihren Parallelen aus der Geſchichte eines Romulus zur Geſchichte Jeſu ſo behende zur Hand ſind, ſich einmal deutlich vergegenwärtigen, welches das hiſtoriſche Verhältniß beider Erzählungskreiſe iſt. Jeſu Himmelfahrt zum Beiſpiel wird von einem Apoſtelſchüler, der mit den Augenzeugen derſelben in mehrfachem Verkehr geſtanden, zur Zeit wo dieſelben noch lebten niedergeſchrieben, und dieſes Faktum paralleliſirt man mit einer Himmelfahrt des Romulus, die 740 Jahre nachher von Livius erzählt wird! Ein Niebuhr findet, daß wir uns ſchon hundert Jahre nach Erbauung der Stadt mit Tullus Hoſtilius auf größtentheils hiſtoriſchem Boden befinden und der erſte Geſchichtſchreiber Roms Q. Fabius Pictor tritt fünfhundert und vierzig Jahre nach dem Entſtehen der Stadt auf! Strauß dagegen findet in der Geſchichte Jeſu und der Apoſtel in der Maſſe der Erzählung durchaus unhiſtoriſchen Mythus, und — auch wenn man ſeiner eigenen Kritik nachgiebt — ſo iſt dieſelbe von Lukas dem Apoſtelſchüler etwa vierzig Jahre nach Jeſu Tode niedergeſchrieben! —

Allein, wird der Gegner erwiedern, wer läugnet denn auch die gesammte historische Unterlage im Leben Jesu? Hat nicht diese Kritik, wenn auch nicht die Masse, doch den Kern der Geschichte Jesu ausdrücklich anerkannt? Nun ist es wahr, so weit ist die Erhebung des historischen Jesus und seiner Apostel ins Reich der Ideen noch nicht fortgeschritten, daß ihn der deutsche Kritiker, wie jener französische — Dupuis — aus den engen irdischen Schranken in die Sternbilder des Himmels versetzt hätte, noch sind auf Erden etliche historische Sparren als Unterlage seines Lebens stehen geblieben. Er weiß ja von ihm, daß er geboren ist, daß er getauft worden, daß er gelehrt, daß er Schüler versammelt und daß er am Kreuz gestorben, auch richtig begraben worden. Aber heißt dies von demjenigen Leben Jesu, welches der Mythenkreis berichtet, den Kern stehn lassen? Nun dann hat auch der Historiker aus dem mythischen Leben Alexanders uns den Kern herausgehoben, der uns die Mittheilung macht, daß der große Macedonier geboren worden und den Thron bestiegen, eine Armee organisirt hat und in Babylon mit Tode abgegangen, auch sein Leichnam wohl einbalsamirt nach Aegypten geführt worden. Aus Jesu Leben seine sämtlichen Wunderthaten und Wundererlebnisse als mythisch wegstreichen, heißt das was anderes, als aus dem Leben des Cid oder des Alexander ihre Waffenthaten und Schlachttage streichen?

Wir schreiten weiter zu der Frage, in welches Verhältniß diese Durchführung des mythischen Standpunktes zu den Quellen trete, die uns über das Leben des Herrn Bericht erstatten. Sie muß voraussetzen, daß die uns vorliegenden Berichte über das Leben Jesu der Augenzeugenschaft fern stehen. Wir haben gesehn, daß der Verfasser selbst nur unter dieser Voraussetzung die mythische Ansicht für zulässig hält. Konsequenterweise hat er demnach auch die zwei ersten und

das vierte Evangelium entweder als Berichte aus dritter, vierter Hand oder als Erdichtung angesehn, bei Lukas aber hat er gegen die Gewalt des geschichtlichen Zeugnisses über seine Aechtheit nichts vermocht, sondern dasselbe nur in möglichst späte Zeiten zu verlegen gesucht. Ueber alles dieses wird im vierten Abschnitte §. 2. ausführlicher die Rede seyn. Wir müssen aber doch schon vorläufig zeigen, wie die Durchführung des philosophischen Mythus im Neuen Testamente völlig unmöglich gemacht wird, selbst wenn man, mit dem Kritiker sich in freiwillige Armuth begebend, nur Lukas als Zeugen für Jesu Leben stehen läßt. «Daß eines von unsern Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei, wird niemals bewiesen werden können.» Mit dieser Versicherung beruhigt sich der Kritiker, wenn er es unternimmt, dem wunderbaren Theile der Geschichte Jesu und damit auch einem großen Theile der nicht wunderbaren Geschichte die historische Grundlage zu entziehn (Th. I. S. 68.). Wie steht es nun aber, wenn wir nachweisen können, daß der Verfasser des einen Evangeliums, welches uns die Kritik läßt, daß Lukas die vollständigste Gelegenheit gehabt hat, mit Augenzeugen der Thaten Jesu, mit Aposteln zusammen zu kommen, mithin gerade das zu berichten, was ihnen bekannt war? Das Vaterland des Lukas ist nach Eusebius und Hieronymus jenes Antiochien, welches nächst Jerusalem der Hauptsitz des apostolischen Christenthums war und in fortgehendem Verkehr mit Palästina stand (Neander apostolisches Zeitalter I. S. 124.). Aus der Apostelgeschichte und dem Galaterbriefe lernen wir, daß zu verschiedenen Zeiten Barnabas, Agabus, Silas, Petrus und andere in Antiochien gewesen — sollte Lukas nicht schon vor seinen Reisen mit Paulus mit diesen palästinischen Verkündigern des Evangeliums zusammen getroffen seyn? Von Troas aus finden wir ihn aber auch als Begleiter des Apostels auf seinen Reisen (Apg.

16, 11.) und nach einer Unterbrechung von einigen Jahren, während welcher Zeit er entweder in Philippi geblieben oder von da aus weitere Missionsreisen gemacht, begleitet er abermals den Apostel nach Troas, Milet, Tyrus, Ptolemais, in allen diesen Städten finden sie Brüder, doch wohl auch solche, die aus Palästina gekommen waren (Apg. 20. 21.), darauf geht er weiter mit Paulus nach Cäsarea und Jerusalem. In Cäsarea tritt er mit dem Apostel bei einem der ersten Diakonen der jerusalemischen Urgemeinde, Philippus, ab Apg. 21, 8., auf dem Wege nach Jerusalem herbergt er mit dem Apostel bei einem ἀρχαῖος μαθητής Mnason also einem Schüler, der den Herrn noch bei Lebzeiten gekannt hatte Apg. 21, 16., gleich nach der Ankunft in der Hauptstadt besucht er in der Begleitung des Paulus den Bruder des Herrn, den Jakobus und alle Aelteste kommen dort zusammen Apg. 21, 18., zwei Jahre lang bleibt er mit dem gefangenen Apostel in Cäsarea und Jerusalem — und dieser Mann hätt einen Bericht geben sollen, von dem zweifelhaft, ob ihn die Apostel anerkannt hätten? und dieser Mann hätte keine Gelegenheit gehabt, dahinter zu kommen, wenn sämmtliche von Jesu berichtete Wunderthaten, so wie die an ihm geschehenen Ereignisse bloße Fiktionen gewesen wären? Es gehört ein stärkerer Glaube dazu, dies zu glauben, als Wunder.

Doch lassen wir das Zeugniß der Evangelien selbst, — und wenn wir nur an die Apostelgeschichte und an die apostolischen Briefe uns halten wollten, — der vierte Abschnitt §. 3. wird zeigen, wie diese Schriften, deren Aechtheit auch der neueste Kritiker den Hauptstücken nach gelten läßt, mit Nothwendigkeit darauf führen, daß im Leben des Erlösers Wunderbares gewesen seyn müsse. So viel historische Grundlage gesteht Strauß den evangelischen Urkunden zu, daß wir aus ihnen etwas über den Eindruck abzunehmen vermögen,

welchen Jesu Charakter bei seinen Zeitgenossen zurückließ» Th. II, S. 117; er meint nämlich an dieser Stelle, daß Jesus sichtlich auf seine Zeitgenossen den Eindruck eines verständigen Mannes gemacht habe. Lassen die evangelischen Urkunden das durchschimmern, wahrlich so lassen sie auch, zusammengenommen mit der Apostelgeschichte und den apostolischen Briefen, mit nicht geringerer Klarheit den Eindruck durchschimmern, daß Jesus, wie dort die Emmauntischen Jünger sagen (Luc. 24, 19. — man bemerke: die Thaten sind vorangestellt), «ein Mann war, groß von Thaten und Worten.» Sind es nicht die δυνάμεις, σημεῖα und τέρατα ihres Meisters, welche die Jünger gleich bei ihren ersten Predigten vor dem Volke diesem ins Gedächtniß rufen? Apg. 2, 22. Da es uns hier nur darauf ankommt, ganz im Allgemeinen zu zeigen, daß Wunderbares im Leben Jesu vorgekommen seyn müsse, so haben wir hier auch des Zeugnisses zu gedenken, welches uns unabhängig von den neutestamentlichen Urkunden ein Mitglied der christlichen Gemeinde am Anfange des zweiten Jahrhunderts über die Wunder ablegt und desjenigen, mit welchem die Feinde und Gegner für die Glaubwürdigkeit von Jesu Wunderthaten eintreten.

Darf Josephus am Schlusse seiner Alterthümer B. 22. K. 11. zum Beweise der Wahrheit des von ihm selbst Erlebten sich darauf berufen, daß «noch welche am Leben seien, die ihn entweder der Lügen überführen oder seiner Wahrhaftigkeit Zeugniß geben könnten» — wahrlich so dürfen wir uns noch mit viel größerem Rechte darauf berufen, daß zur Zeit, in welche die Ausbildung jenes phantastischen Mythenkreises fallen soll, noch Viele am Leben seyn mußten, welche demselben als Unwahrheit nicht nur widersprechen konnten, sondern mußten — aus Interesse die Einen, aus Feindschaft die Andern. Bei dem geringen Umfange der christlichen Litteratur aus jenen Zeiten der Kirche, wo sie die Wahrheit ihres

Glaubens nicht mit Dinte ſondern mit Blut beſtätigte und bei dem Untergange mancher köſtlichen Denkmäler können wir leider kaum andre Chriſtenzeugniſſe aus jener früheſten Periode aufrufen, als die welche die neuteſtamentlichen Urkunden ſelbſt liefern. Doch iſt aus Einem uns wenigſtens ein Bruchſtück erhalten, aus der Schrift eines εὐαγγελιστής, eines Miſſionärs aus der apoſtoliſchen Zeit, des Quadratus — noch im ſiebzehnten Jahrhunderte ſoll eine Abſchrift dieſes Werkes in einem griechiſchen Kloſter vorhanden geweſen ſeyn (Neander, Kircheng. I. 3. S. 1109.). Aber dieſes Bruchſtück, es enthält gerade das Zeugniß, das wir verlangen. «Die Thaten unſers Heilandes — ſagt jener alte Zeuge (bei Euſebius B. 4. K. 3.) — waren alle Zeit handgreiflich, denn ſie waren wahr. Ich beziehe mich hiemit auf die Geheilten, die von den Todten Auferſtandenen, die nicht bloß, nachdem ſie geheilt und auferſtanden, geſehn wurden, ſondern auch nachher immer da waren, nicht bloß zur Zeit, wo der Erlöſer auf Erden umherging, ſondern auch nach ſeinem Hingange waren ſie lange Zeit vorhanden, ſo daß einige von ihnen auch noch bis auf unſere Zeiten am Leben geblieben ſind.» Es lebte dieſer Mann unter Kaiſer Hadrian am Anfange des zweiten Jahrhunderts; ſo mußten ſolche, welche im Alter von etwa zwanzig Jahren von Jeſu geheilt worden waren, noch bis in ſeine Lebenszeit hineinreichen, wenn ſie ein Alter von etlichen achtzig Jahren erreichten. Und wie wären dieſe Bekenner des Chriſtenthums, welche ſich des Martyrtodes nicht weigerten — unter ihnen jüdiſche Prieſter (Apoſtelgeſch. 6, 7.) und ſelbſt helleniſche Philoſophen, die ſich auf den Zweifel eben ſowohl verſtanden wie Philoſophen anderer Zeiten, z. B. Ariſtides aus derſelbigen Zeit, deſſen Apologie des Chriſtenthums uns leider verloren gegangen iſt — zu der Feſtigkeit ihres Glaubens gelangt, wenn ſie nicht in einer Periode, wo ſich noch

Wahrheit von Betrug so leicht unterscheiden ließ, sichere Beweise vor sich gehabt hätten?

Doch die Gegner und Feinde des Christenthums sollen selbst als unsere Eideshelfer und Bundesgenossen auftreten. Von ihnen haben wir allerdings Stimmen aus der früheſten Zeit, wir können sehen, welche Mittel ihnen zu Gebote standen, um die Wunderwerke zu bekämpfen. Haben sie irgend auf einen Betrug, auf Erfindung hingedeutet? Als Faktum haben sie die Wunder stehn lassen, und nur die Kraft, aus der sie geflossen, haben sie verläugnet. Satan haben sie zum Urheber derselben gemacht Matth. 12, 24. 27. Wenn nun unter uns, das Faktum vorausgesetzt, über die Kraft, aus der es geflossen, kein Streit obwaltet, so treten diese Juden selbst als Zeugen mit den christlichen in Eine Reihe. Will man den ganzen hohen Rath in seiner Verlegenheit sehen, das Faktische der Wunder des Herrn und nachher seiner Apostel in Zweifel zu stellen, so lese man Joh. 9. und Apg. 4, 16. Allein — wie unrechtmäßig es auch geschehe — für die christliche Sache die neutestamtlichen Urkunden selbst anzuführen, wird uns ja nicht gestattet. Wohl, so mögen andere Urkunden, so mag sogar der Talmud in die Reihe unserer Zeugen treten, falls man diesem mehr Glauben schenkt. Es ist bekannt, daß ebenso die jüdische Polemik gegen die Christen, wie andererseits die Polemik der Christen lange Zeit hindurch gegen sie sich gleichblieb. Man vergleiche die Reihe der jüdischen Polemiker, wie sie z. B. Wolf im zweiten Bande seiner biblioth. Hebraica und die der christlichen gegen die Juden, wie sie z. B. Fabricius in seinem delectus argumentorum aufführt und man wird im Ganzen auf beiden Seiten dasselbe Verfahren finden. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß die Beweisführung der späteren Juden gegen die Wunder im Wesentlichen mit der der früheren übereinstimmen werde. So findet sich z. B. bei den jüdischen

Polemikern bis auf die neueste Zeit noch immer zur Beseitigung der Auferstehung Christi jenes Gerücht beigebracht, welches sich schon Matth. 28, 15. erwähnt findet. Bei diesen späteren Polemikern wird nun die Realität der Wunder niemals in Zweifel gezogen, nur dadurch suchen sie diesem Argumente zu entgehen, daß sie diese Wunder als Goëtie oder Zauberei darstellen. Dieselbe Erscheinung tritt uns bei den Polemikern der Heiden entgegen; Kelsus, welcher etwa 50 Jahre nach dem Tode des Johannes, des letzten der Apostel gegen das Christenthum geschrieben und in Syrien und Palästina sich aufgehalten, auch die Schriften des alten und neuen Testamentes durchgelesen hatte, ist freilich nicht geneigt, die Wunder Christi, welche er B. I. p. 54. anführt, als Wahrheit anzunehmen, «nun so mögen wir denn glauben — sagt er — daß du diese Dinge verrichtet habest.» Auf geschichtliche Gründe stützt sich indeß jene Abneigung nicht, denn sofort versucht er es, durch Parallelen mit den heidnischen Goëten die Wunder Christi in Taschenspielerkünste zu verwandeln. Wie bekannt auch diese heidnischen Polemiker aus ihrer eigenen Religion mit dem Mythus sind, keinem einzigen von ihnen fällt es ein, hier an Mythen zu denken. Auch der Mythenliebhaber Julian betrachtet die Wunder Jesu nur als Beweise der Arzneikunde Jesu (bei Kyrill B. 6. S. 191. und dessen Auseinandersetzung S. 192.). — Ja was die Juden betrifft, so können wir sogar aus dem Talmud ein Paar vereinzelte Belege dafür beibringen, daß die Kunde von Wundern, die Jesu Apostel verrichtet hätten, ganz unabhängig von unsern neutestamentlichen Urkunden, auch unter ihnen verbreitet war. Dreier Jünger Jesu thut der Talmud Erwähnung; im babylonischen Talmud, im Tractat Sanhedrin f. 43, 1. wird neben drei unbekannten oder verstellten Namen Matthäus und Thaddäus erwähnt. Außerdem erwähnt sowohl der jerusalemische als der babylonische Talmud mehrmals einen

Jakobus als Jünger Jesu. So vereinzelt nun auch diese Angaben vorkommen und so wenig historischen Anhalt sie darzubieten scheinen, so läßt sich doch ein Faden darin entdecken, durch welchen sie mit der Historie zusammenhängen. Merkwürdigerweise sind nämlich gerade diese drei solche Apostel, deren Namen unter den Juden vorzüglich leicht bekannt werden konnten: Matthäus und Jakobus vorzugsweise als Apostel der Judenchristen, der letztere, wie wir auch aus Josephus wissen, insbesondere unter den Juden hochgeachtet und Thaddäus ein Bruder dieses hochgeachteten Apostels. Von dem Jakobus nun, im Talmud יעקוב בן ככניה genannt, erzählt uns die jüdische Ueberlieferung zuerst eine Auslegung, die derselbe von 5 Mos. 23, 19. und Micha 1, 7. gegeben habe und zwar mit Berufung darauf, daß er sie dem Jesu von Nazareth verdanke, sonst hat diese Erzählung gar keine Beziehung auf Christliches. Ganz vom jüdischen Standpunkte aus sind dann folgende zwei Historien erzählt. Im jerusalemischen Talmud, im Traktat Avoda Sarah f. 46, 4. wird erzählt: «Als Rabbi Elieser, der Sohn Dama, von einer Schlange gebissen war, kam Jakob der Sohn Sechanja zu ihm und redete ihn also an: ich will dich besprechen im Namen Jesu, des Sohnes Pandera. Darauf sagte Rabbi Ismael (der Vater des Elieser): Sohn Dama, das geziemt sich nicht. Jener antwortete, er wolle eine Stelle vorbringen, um zu zeigen, daß es dem Jakob gestattet wäre, ihn so zu heilen, aber die Zeit fehlte dazu und er starb. Darauf sprach Rabbi Ismael nach seinem Tode: Selig bist, du Sohn Dama, daß du in Frieden aus der Welt gegangen und nicht den Zaun der Weisen durchbrochen hast, sondern beobachtet, was geschrieben steht: wer den Zaun zerreißt, den wird eine Schlange beißen.» Pred. Sal. 10, 4. — Ferner heißt es daselbst: «Ein Enkel des Rabbi Josua, des Sohnes Levi, hatte Etwas verschlungen, das ihm in der Kehle stecken geblieben

war. Es kam Einer, der ihm Etwas insgeheim ins Ohr ſagte: «im Namen Jeſu, des Sohnes Pandera», worauf er ſogleich geſund wurde. Als er wegging, ſagte Rabbi Joſua, der Sohn Levi, zu ihm: was haſt du ihm geſagt? Er antwortete: dieſes Wort (den Namen Jeſu). Darauf ſagte Rabbi Joſua: «beſſer wäre es geweſen, er wäre geſtorben, als daß er dieſen Namen gehört hätte»; und das geſchah ihm auch bald darauf.» Je mehr der Standpunkt, von dem dieſe Geſchichten dargeſtellt ſind, jüdiſch iſt, deſto mehr ſind wir berechtigt, ſie als unabhängige Zeugniſſe dafür anzuſehen, daß die Feinde des Chriſtenthums ſelbſt von Wundern wußten, welche unter den Chriſten geſchehen waren.

Wir haben endlich auch noch ein poſitives Zeugniß eines Juden über die Wunder zu berühren, welches außerhalb des Talmud niedergelegt iſt; es iſt das Zeugniß des Joſephus von Chriſto. Ob daſſelbe vollkommen ſo, wie es uns vorliegt, ächt ſei, unterliegt, wie bekannt, wichtigem Zweifel. Nun iſt zwar dasjenige, was Böhmert in ſeinem Buche über des Flavius Joſephus Zeugniß von Chriſto, Lpzg. 1823. und vor ihm insbeſondere Bretſchneider, Oberthür und Daubuz zur Vertheidigung deſſelben beigebracht haben, gar nicht gehaltlos und dürfte ſich auch noch durch neue Gründe unterſtützen laſſen. Wir wollen uns indeſſen auch hier nur auf das allgemein Zugeſtandene einlaſſen, wonach man auch in neuerer Zeit (ſ. Gieſeler) es als unzweifelhaft anerkennt, daß das Zeugniß im Ganzen ächt ſei und nur von Chriſten ein Paar Gloſſeme erhalten habe, in deren Ausmittelung die Kritiker ziemlich überein gekommen ſind. Wir theilen es hier mit, indem wir die Stellen in Klammern ſchließen, welche die neuern Kritiker als Interpolation anſehen: «Um dieſe Zeit erſcheint Jeſus, ein weiſer Mann, [wenn anders man ihn einen Mann nennen darf, denn er war] ein Vollbringer auffallender Thaten, [ein Lehrer der Menſchen, welche gern

die Wahrheit annehmen] und viele Juden, auch viele Heiden machte er zu seinen Anhängern; [dieser war der Messias] auf Anklage unserer vornehmsten Männer verdammte ihn Pilatus zum Kreuze; dennoch wurden die ihm nicht untreu, die ihn vorher geliebt hatten, [denn er erschien ihnen am dritten Tage lebendig, indem dies und tausenderlei anderes Wunderbare die Propheten von ihm vorausgesagt hatten] und noch jetzt ist das Geschlecht der Christen, die von ihm benannt sind, nicht ausgestorben». Wir wollen, wie gesagt, nicht darauf Gewicht legen, daß dieses oder jenes von dem hier Eingeklammerten aus seiner Klammer noch Befreiung verdienen dürfte; es genügt uns, auf das *παραδόξων ἔργων ποιητής* aufmerksam zu machen, welches mit Recht von der Kritik unangetastet gelassen worden ist. Irgend Etwas der Art mußte Josephus gerade an dieser Stelle aussprechen, denn durch das bloße *σοφὸς ἀνήρ* hätte er noch nicht erklärt, was er nachher von den vielen Anhängern sagt; der Ausdruck aber *παραδόξων ἔργων ποιητής* ist so unbestimmt gehalten, daß man daraus abnehmen kann, der Geschichtschreiber sei mit seinem eigenen Urtheile über die Sache nicht aufs Reine gekommen. Das Wunder im strengen Sinne wird er nicht haben zugeben wollen, daß Ungemeines geschehen, wird er nicht haben abläugnen können und so wird er sich denn jenen Nachrichten gegenüber in einem ähnlichen Verhältnisse befunden haben, wie sich Hase neuerlich in dem 2ten Bändchen seiner Streitschriften den Wunderthaten des Franz von Assisi gegenüber zu befinden bekannt hat. Wer aus solchem status anceps heraus redet, für den ist dann gerade das *παράδοξον* das rechte Wort.

Und was ist es, das der Kritiker diesen gedrängten Zeugnissen von Freund und Feind entgegen zu stellen hat? «Zugegeben, sagt er Th. I. S. 68., daß sich diese Sagen alle in Palästina gebildet haben: wer sagt uns denn, daß

dies gerade an denjenigen Orten geſchehen ſeyn müſſe, wo Jeſus ſich am längſten aufgehalten hatte, wo alſo ſeine wahren Schickſale bekannt waren? Was aber die Augenzeugen betrifft, ſo müßte, ſo fern die Apoſtel darunter verſtanden ſeyn ſollen, dieſen eine wahre Allgegenwart zugeſchrieben werden, wenn ſie an allen Orten und Enden, wo unhiſtoriſche Sagen über Jeſum aufkeimten und fort wucherten, zu deren Ausjätung zugegen geweſen ſeyn ſollten.» Die Abfertigung iſt kurz und um ſo weniger können wir uns durch ſie zufrieden ſtellen laſſen, da wir ihren Mienen die Verlegenheit anmerken. Zuvörderſt thut der Verfaſſer ſo, als ob es nur Großmuth wäre, wenn er die Entſtehung der Sage in Paläſtina zugiebt. Aber ſind nicht nach ihm die Sagen aus dem altteſtamentlichen und rabbiniſchen Bilderkaſten entlehnt, und wem anders hätte dieſer ſo zu Gebote geſtanden, als den Paläſtinenſern? Wenn aber der Kritiker damit einzuſchüchtern meint, daß man zu der lutheriſchen Ubiquität Jeſu auch noch eine apoſtoliſche hinzunehmen müßte, ſo dient darauf die trockne Antwort, daß er mit Klugheit den Standpunkt verſchoben hat. Nicht das iſt ja die Frage, ob an keinem Orte der Erde ſich einzelne unbegründete Sagen von Jeſu gebildet haben, ſondern die Frage iſt ja einfach dieſe, ob in den chriſtlichen, von den Apoſteln geſtifteten Gemeinden, ſo lange die Stifter lebten, dieſer Sagenkreis hätte aufkommen, und herrſchende Lehren werden können, ohne daß ſich dagegen entſchiedener Widerſpruch erhoben hätte, einerſeits nämlich von unmittelbaren Augenzeugen aus Freundſchaft für, andererſeits von den Juden aus Feindſchaft gegen die Sache? Was nämlich die Juden betrifft, ſo werden dieſe wahrlich nicht von jener Mythenbildung ſo günſtig geurtheilt haben, ſie bloß als ſinnige Blumenguirlanden einer jugendlich begeiſterten Phantaſie um einen Todtenkopf anzu-

ſehn, ſondern allgemein würden ſie die Chriſten als Betrüger ausgeſchrieen haben; was die Apoſtel betrifft, ſo hat ja der Gegner von ihnen entſchieden die günſtige Meinung, ſie nicht ſelbſt für Mythenbildner zu halten. So lange ſie nun in den Gemeinden würkten, hätte demnach in der Predigt des Evangeliums keine Nachricht von den Wundern Jeſu eindringen können. Nun hat aber Paulus bis zum Jahre 67 hin gewürkt, noch etwas ſpäter hat Petrus den Tod erlitten und Johannes hat ſein Leben bis zum Ende des erſten Jahrhunderts erhalten. Bis zum Ende des erſten Jahrhunderts hatten mithin in den chriſtlichen Gemeinden jene Wundererzählungen nicht aufkeimen können. Am Anfange des zweiten Jahrhunderts müſſen aber unſere Evangelien ſchon vorhanden geweſen ſeyn, da ſie ſchon von Juſtinus Martyr gebraucht werden, der vor dem Jahre 139 als Vertheidiger der Chriſten auftrat (Neander, Kirchengeſchichte I. 3. S. 1112.), und daß es würklich unſere vier Evangelien ſind, die er gebraucht habe, dafür hat neuerdings, nach Winer, de Wette, Olshauſen, auch Lücke geſprochen im Kommentar zum Johannes Th. I. S. 29. So wäre denn alſo das außerordentliche Ereigniß eingetreten, daß eine in allen Theilen der Erde verbreitete und durch die Apoſtel ſelbſt begründete, religiöſe Gemeinſchaft innerhalb eines Zeitraums von 20—30 Jahren um die von ihren Stiftern ihr überlieferte Geſchichte ihres Herrn und Meiſters betrogen und ſtatt deſſen ihr ein Sagenkreis als die ächte Geſchichte aufgedrungen worden wäre, in welchem ein Viertheil Geſchichte, zwei Viertheil unabſichtliche und ein Viertheil abſichtliche Erdichtung iſt! Wo hat die die Geſchichte zu dieſem Ereigniſſe eine Parallele!?

Doch auch auf dieſe Inſtanz ſoll verzichtet werden; wir wollen nur Eine Autorität für uns zum Zeugen aufrufen, und zwar diejenige, welcher ſonſt von dem Gegner, mit dem wir es zu thun haben, ſo ungemeiner Reſpekt erzeigt wird, wir meinen den Kauſalnexus. Hat die Erſcheinung eines Mannes wie Jeſus wunderbarerweiſe viele Gemüther ſo entzünden können, daß eine neue Welt von Dogmen und eine neue Welt von Geſchichten daraus hervorging, eine durchaus neue Reihe geiſtiger Entwickelungen, die bis in die gefeierte Bildung unſerer Tage hineinreicht, elektriſche Schläge, welche die Menſchheit von einem Ende bis zum andern durchzuckten; welches waren die Faktoren eines ſo unendlich großen Produkts? Unſer Verfaſſer ſteht uns auf dieſe Frage Rede. Wir leſen Th. I. S. 71.: «Wer dennoch darauf beſtehen wollte, daß die hiſtoriſche Zeit, in welche das öffentliche Leben Jeſu fällt, die Bildung von Mythen über daſſelbe undenkbar mache, dem iſt zu erwiedern, daß um ein großes Individuum, zumal wenn an daſſelbe eine in das Leben der Menſchen tief eingreifende Umwälzung geknüpft iſt, ſich frühzeitig, ſelbſt in der trockenſten, hiſtoriſchen Zeit, ein unhiſtoriſcher Kreis ſagenhafter Verherrlichung bildet. Man denke ſich eine junge Gemeinde, welche ihren Stifter um ſo begeiſterter verehrt, je unerwarteter und tragiſcher er aus ſeiner Laufbahn herausgeriſſen worden iſt; eine Gemeinde, geſchwängert mit einer Maſſe neuer Ideen, die eine Welt umſchaffen ſollten; eine Gemeinde von Orientalen, von größtentheils ungelehrten Menſchen, welche alſo jene Ideen nicht in der abſtrakten Form des Verſtandes und Begriffs, ſondern einzig in der konkreten Weiſe der Phantaſie, als Bilder und Geſchichten ſich anzueignen und auszudrücken im Stande waren, ſo wird man erkennen: es mußte unter dieſen Umſtänden entſtehen, was entſtanden iſt, eine Reihe heiliger Erzählungen, durch welche man die ganze Maſſe neuer, durch Jeſum angeregter, ſo wie

alter, auf ihn übergetragener Ideen als einzelne Momente seines Lebens sich zur Anschauung brachte. Das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu, daß er zu Nazareth aufgewachsen sei, von Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt habe, im jüdischen Lande lehrend umhergezogen sei, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt und zum Messiasreiche eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Haß und Neid der pharisäischen Partei erlegen und am Kreuze gestorben sei: — dieses Gerüste wurde mit den mannichfaltigsten und sinnvollsten Gewinden frommer Reflexionen und Phantasieen umgeben, indem alle Ideen, welche die erste Christenheit über ihren entrissenen Meister hatte, in Thatsachen verwandelt seinem Lebenslaufe eingewoben wurden.» In der That sehr einfach ist dieses historische Gerüste — in Bezug auf dieses giebt der Verfasser zu, daß es jene entzündende Kraft nicht hätte ausüben können. Und welchen Zündstoff erhalten wir nun statt dessen? — «die Masse neuer Ideen, die eine Welt umschaffen sollten». Die Lehre Jesu soll also ausschließlich jener Zauberstab gewesen seyn, welcher diese «sinnvollen Gewinde» des großen Sagenkreises und die den Tod nicht scheuende Begeisterung unter dem «ungebildeten» Häuflein hervorgerufen hat. Vortrefflich! — wenn wir an das denken, was wir Christi Lehre nennen, aber wenn wir nur nicht, dem Kritiker nachgehend, sofort in ein großes Subtraktionsexempel hineingeriethen! Wollen wir nämlich auf jene soliden Bestandtheile zurückkommen, welche diese Kritik als Reliquien dessen, was wir anderen für Lehre Jesu halten, stehen läßt, so haben wir zuvörderst zu subtrahiren die sämtlichen Lehren Jesu, die dem Evangelium Johannis eigenthümlich sind, ferner die sämtlichen Worte Jesu, in denen Weissagungen enthalten sind

oder Hindeutungen auf Wunder; desgleichen alle Reden Jesu, worin die Aufhebung des mosaischen Gesetzes angedeutet wird oder die Verbreitung des Evangeliums über die ganze Welt; endlich sind aber auch so manche der sententiösen Reden sehr zweifelhaften Ursprungs und die Geschichten, mit denen sie verflochten sind, wie z. B. die von Martha und Maria Luc. 10., nur sagenhaft; und nachdem wir nun dies alles in Abzug gebracht haben, was bleibt uns dann noch von «neuen Ideen» übrig, «welche die Welt umgestalten sollten»? Es ist die kahle Idee, daß dieser Jesus, der nichts Größeres lehrt als jedes der prophetischen Bücher und im Verhältniß zu diesen nur das zweideutige Verdienst hat, ihre Poesie in Prosa umzusetzen, dessen Leben weder irgend welchen seltsam geschürzten Knoten des Geschicks, noch irgend ein Monument eigener Geistesgröße oder Thatkraft aufzuweisen hat, daß dieser simple Mann von sich aussagt: «Ich bin der Messias, auf den die Sehnsucht der Väter geharrt hat!» Und da hätte Niemand gefragt: «Was zeigest du uns für ein Zeichen, daß du solches reden mögest?» Wer da weiß, welch' elendes Gewäsche der Kuran enthält, hat sich wohl oft darüber gewundert, wie leicht sich der Prophet von Mekka den Beweis für sein Prophetenthum gemacht hat, wenn er Gott sagen läßt (Sura 13. im Kuran): «Die Ungläubigen sagen: Er hat ja nicht die Gabe Wunder zu thun!*) Aber zum Redner bist du berufen!» — aber centnerschwer ist sein Beweis gegen den des Propheten von Nazareth, denn er warf zu seiner Beredsamkeit das Schwert auf die Wagschaale, was aber hatte dieser zu seinem Worte hinzuzulegen? — das Kreuz!

*) Wir werden im vierten Abschnitte §. 4. darauf zurückkommen, daß Muhammed selbst bekennt, die Wundergabe nicht zu besitzen, dagegen bot er als Kriterium seiner göttlichen Sendung seine — Beredsamkeit dar.

Es ſteht nicht beneidenswerth um den Ruhm, auf dieſe Weiſe zuerſt den mythiſchen Standpunkt durchgeführt zu haben, und man wird auf den Gedanken kommen, wenn ein Mann von ſo eminentem Verſtande aus den Mauern, mit denen die Gewalt des hiſtoriſchen Zeugniſſes ihn umgiebt, durch keine Thür einen Ausgang gefunden hat, ſondern nur durch ein Loch, daß es wohl überhaupt keinen anſtändigeren Ausgang geben möge. Und ſo verhält es ſich.

So lange der hiſtoriſche Mythus in der neuteſtamentlichen Geſchichte zugeſtanden worden iſt, iſt ein gewiſſes unbekanntes x in allen dieſen ſogenannten Sagen zurückgeblieben, welches unheimlich wie die Ahnung einer höhern Welt die ungläubigen Kritiker ängſtigte, als könnte doch noch einmal der ganze abgethane Wunderſpuk wieder daraus hervorbrechen. Weiß der Kritiker die Diskrepanzen der evangeliſchen Geſchichte in Diviſionsexempel zu verwandeln, bei denen für den chriſtlichen Gläubigen immer noch ein fataler Bruch übtig bleiben ſoll, ſo verwandeln ſich — hiſtoriſche Mythen im Neuen Teſtamente zugegeben — die evangeliſchen Geſchichten in Exempel worin für den Kritiker ein unheimlicher fataler Bruch übrig bleibt, der nicht aufgehn will. Man denke ſich, daß den von Jeſu erzählten Todtenerweckungen würkliche Geſchichte zu Grunde liegt, und daß nur das Wunder die Zuthat der Sage iſt — was iſt nun die würkliche Geſchichte? Sofort wird man ſich wiederum in das Gebiet Venturiniſcher und Paulus'ſcher Exegeſe zurückgeführt ſehn, der Scheintod und die Blitze werden ihre reichlichen Kontributionen liefern müſſen und bei alle dem wird man doch nicht über das Wunderbare hinauskommen, denn welches wunderliche Ereigniß, daß gerade jedesmal dann Scheintodte auf der Bahre liegen, ſobald Jeſus ſich herannaht, ſie aufzuwecken, oder daß die Blitze und Donner in Paläſtina, wo es bekanntlich im Sommer niemals gewittert, im Sommer wie

im Winter mit ihrem Dienste zur Hand sind, sobald Jesu etwas Außerordentliches begegnen soll? Bei einigen der wunderbaren Ereignisse wird es aber auch geschehen, daß, wenn man das Wunder hinwegnimmt, eine leere Stelle übrig bleibt, die man mit nichts in der Welt wird passenderweise auszufüllen wissen. So z. B. wenn man die Himmelfahrt hinwegnimmt, nachdem man die Auferstehung zugegeben hat — wo ist dann Jesus geblieben? Auf welchem einsamen Krankenlager ist er zum zweiten Male gestorben? Welchen irgend vernünftigen Grund kann man sich dafür denken, daß er seine Jünger allein gelassen hat in den Stürmen des Lebens? Wer die Auferstehung zugiebt und die Himmelfahrt läugnet, der muß am Ende wahrlich noch einen Brennecke willkommen heißen und alle jene albernen Bahrdt'schen Geschichten von dem Freimaurer-Orden Jesu, von der silbernen Maske u. s. w. kehren wieder.

Das Loch, durch welches die Kritik zu entrinnen suchte, hat indessen nicht einmal ihr selbst die nöthige Bequemlichkeit dargeboten, und sie hat zu gleicher Zeit eine Thür gesucht und nach einer Klinke gegriffen. Der Kritiker hat selbst historische Anhaltungspunkte für die Wundererzählungen stehen gelassen. Zunächst sind es freilich nicht Fakta, sondern Dikta, welche ihm diesen Anhaltungspunkt gewährt haben, doch ist dies ja für das, worauf es uns hier ankommt, gleich, denn es ergiebt sich ja auch hieraus das Bewußtseyn der Mißlichkeit, die gesammte Wundergeschichte ohne allen historischen Faden im freien Luftreiche der Phantasie hangen zu lassen. Eine Anzahl Wundergeschichten soll nämlich — auf eine freilich nicht sehr wahrscheinliche Weise — aus mißverstandenen Aussprüchen des Herrn entstanden seyn. So soll die Geschichte von dem wunderbaren Fischzuge nach Th. I. S. 539. nur «die zur Wundergeschichte gewordene Gnome von den Menschenfischern» seyn; das

Wandeln des Petrus auf dem Waſſer nach Th. II. S. 186. nur eine allegoriſch-mythiſche Darſtellung einer Glaubensprobe des Petrus; die Fußwaſchungsſcene bei Johannes «die ſagenhafte Ausſchmückung einer ſynoptiſchen Demuthsrede.» Th. II. S. 423. Bei der Erzählung vom Sturm giebt er zu, es könnte wenigſtens die geſchichtliche Grundlage dieſe ſeyn, daß Jeſus bei einem Sturme einſt ruhig geſchlafen habe, aber wahrſcheinlicher iſt ihm auch dabei, daß Jeſus bloß ein beruhigendes Wort geſprochen habe. Bei der Geſchichte vom Stater Th. II. S. 197. hat er große Luſt, ein natürliches Faktum als Grundlage anzunehmen; «lieber aber läßt er doch auch hier als Veranlaſſung dieſer Anekdote das vielbenutzte Thema gelten von einem Fiſchfange des Petrus auf der einen und der bekannten Erzählung von Koſtbarkeiten, die im Leibe von Fiſchen gefunden worden, auf der andern Seite.» Bei zwei größern Begebenheiten wird außerdem der hiſtoriſche Mythus zugegeben und ein würklich zu Grunde liegendes Faktum angenommen, denn die Taufe Jeſu durch Johannes iſt Faktum und nur mythiſch ausgeſchmückt und den Sagen über die Auferſtehung liegen wenigſtens faktiſche Viſionen der Jünger zu Grunde. Ja merkwürdigerweiſe entdecken wir ſogar — an das ſchmale Bächlein erinnernd, das aus Dantes Schattenunterwelt auf der andern Seite der Hemiſphäre wieder an das liebe freundliche Sonnenlicht der würklichen Welt leitet — an einer Stelle der breiten Heerſtraße des philoſophiſchen Mythus noch einen kleinen Fußſteg, auf welchem auch Dr. Paulus noch ganz bequem mit ſeinen Wundererklärungen hinziehn kann. Gar nicht ganz abgeneigt nämlich zeigt ſich der philoſophiſche Kritiker Th. II. S. 50., ſolchen Heilungen Jeſu noch einen geſchichtlichen Boden zu laſſen, welche pſychologiſch erklärbar ſind, und die nur alsdann durch die Sage «mit den ſchwerſten und komplicirteſten vertauſcht worden ſind,

auf welche eine pſychologiſche Heilart gar keine Anwendung finden konnte». So fängt denn ſofort das Reduktionsgeſchäft mit den Wundererzählungen wieder an, bis aus der zum exotiſchen Biquadrat angeſchwollenen Sage die einfache natürliche Wurzel hervorgeht — zur Freude aller Liebhaber vaterländiſcher Gewächſe. Ja es geht die ganze Straußiſche Unterſuchung über die Wunder in das Zeugniß des «unglücklichen Bewußtſeyns» auf, von welchem die Hegelſche Phänomenologie ſpricht; ſie ſchließt mit einer Frage — «ob ſich hiemit (mit der Annahme leichter pſychologiſcher Heilungen) die Verweigerung jedes Zeichens von Seiten Jeſu vereinigen laſſe, oder ob, um dieſe begreiflich zu finden, auch ſolche pſychologiſch erklärbare Heilungen, welche aber doch nur als Wunder erſcheinen konnten, Jeſu abgeſprochen werden müſſen und ob hinwiederum nach Entziehung auch dieſer Grundlage die Ausbildung ſo vieler Wundererzählungen von Jeſu ſich erklären laſſe, ſoll hier nur als Frage aufgeſtellt werden». — Wenn ſich nun aber auf dieſe Weiſe die Durchführung des mythiſchen Standpunktes mit einem Fragezeichen endigt, ſo ſind wir am Ende der mythiſchen Laufbahn wieder am Anfange angelangt — bei dem bewußten unheimlichen x.

Bei der Ankündigung des Werkes von Strauß hatten wir etwas ganz Anderes erwartet, wir hatten ein Werk erwartet, welches zwar niederreißen, aber doch auch zu gleicher Zeit aufbauen würde. Die Leugnung der Authentie des Johannes erſchien uns als ein zu großer coup de désespoir, als daß ihn der Verfaſſer des Lebens Jeſu wagen würde und wagte er ihn nicht, ſo ergab ſich ſchon dadurch ein ganz verſchiedenes Reſultat. Ferner erwarteten wir, daß der Verfaſſer von der Realiſation der Idee im Reiche des Geiſtes doch eine andere Vorſtellung haben würde, als von der im Reiche der Natur, und daß mithin die Menſchwerdung Gottes die-

ſelbe Geltung für ihn haben würde, welche ſie auch für ſolche Philoſophen hat, die in Bezug auf das Hiſtoriſche nicht minder ſkeptiſch ſich verhalten, wie er. Im Zuſammenhange mit dem Glauben an die Menſchwerdung Gottes mußte dann auch die unmittelbare Macht dieſes Gottmenſchen über die Schranke der Natur feſtſtehen. Nur auf die Art und Weiſe alſo, wie die Realiſation jener Idee in der Geſchichte zu Stande gekommen, würde ſich, meinten wir, der Zweifel beziehn; die Entwickelung der Diskrepanzen und Dunkelheiten würde dazu dienen, in den Erzählungen der Synoptiker den ſtärkſten Einfluß der Tradition nachzuweiſen; bei Johannes aber würde der Einfluß wunderbar erregbarer und erregter Phantaſie dazu dienen müſſen, ſeine Berichte in Eine Klaſſe mit den viſionären Relationen des Mittelalters zu ſetzen und ſo würde die evangeliſche Lebensgeſchichte Jeſu — ein undurchdringliches Gewebe von Wahrheit und Dichtung —, nicht ferner als wahrhafter Kodex der Offenbarung, wohl aber als wahrer Reflex derſelben gelten. So würde denn auch, hofften wir, dem Begriff Mythus durchgängig ſein volles Recht erhalten werden, wahrhaftige Idee auf angemeſſene Weiſe auf dem Boden der Geſchichte auszuprägen. — Bei einer Bearbeitung des Lebens Jeſu dieſer Art hätte der Verfaſſer freilich auf den Ruf verzichten müſſen, eine «Durchführung des mythiſchen Standpunktes» zu liefern, dagegen wäre er dem Bedürfniſſe der Vielen entgegengekommen, welche ſich einerſeits den Reſultaten der rationaliſtiſchen Kritik nicht zu entziehn vermögen, andererſeits ſich noch weniger von der Gewalt der chriſtlichen Ideen und von dem Totaleindruck ihrer hiſtoriſchen Wahrheit losringen können, und hätte, auf vorübergehende Weiſe niederreißend, gewiß ſchließlich zu einem vollkommneren Aufbau der evangeliſchen Theologie mitgewürkt, deren Aufgabe es eben in dieſer Zeit iſt, das philoſophiſche und kritiſche Moment zu dem

christlichen und kirchlichen Interesse in das rechte Verhältniß zu setzen. So aber wie sein Werk jetzt dasteht, hat er damit nur gezeigt, daß es kein wilder Fiebertraum war, wenn Heine von der Zukunft prophezeite: «Die Zeit, unfähig solch Riesenbild (es ist von Napoleon die Rede) zu zerstören, wird es in einen Mythus verwandeln und ein Schulmeister wird beweisen, daß Napoleon Bonaparte identisch sei mit jenem Titanen, der den Göttern das Licht raubte und dafür auf einen einsamen Felsen mitten im Meere verbannt wurde.»

IV.

Geschichtlicher Beweis

für die

Glaubwürdigkeit der evangelischen Wundergeschichte.

Indem wir gezeigt haben, daß die von Strauß beabsichtigte sogenannte Durchführung des mythischen Standpunktes beim Neuen Testamente unausführbar ist, hätten wir unserer Sache genug gethan, wenn es uns nur darauf ankäme, das, was der Straußischen Kritik eigenthümlich ist, zurückzuweisen. Da wir uns indeß die positive Aufgabe gesetzt haben, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, insbesondere der wunderbaren Bestandtheile derselben, zu rechtfertigen, so können wir hiebei noch nicht stehen bleiben. Wir schreiten zu dem Beweise fort, daß die evangelische Geschichte überhaupt nicht einen mythischen Charakter an sich trägt: insofern wir dieses nachweisen, wird sich dann auch

die beabsichtigte Durchführung des mythischen Standpunktes desto mehr in ihrer Unausführbarkeit darstellen. Unsere Beweisführung wird eine historische seyn; ehe wir an dieselbe gehn, liegt uns daher noch ein anderes Geschäft ob, nämlich zu prüfen, ob der Zweifel des Gegners gegen die Geschichte des Wunderbaren auf historischem Boden oder auf philosophischem entsprungen sei, und wenn dies letztere, ob dann überhaupt dem historischen Gegenbeweise ein Gewicht zuzuschreiben sei, und derselbe nicht vielmehr als eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος zu betrachten, wie dieses in Betreff des gangbaren Wunderbeweises für die Göttlichkeit Christi von Hume und Lessing geschehen ist; oder aber ob wir andererseits den philosophischen Zweifel gegen den geschichtlichen Wunderbeweis als der Kategorie einer solchen μετάβασις εἰς ἄλλο γένος verfallend zu betrachten haben, oder ob keines von beiden der Fall ist.

1. Das Gewicht des geschichtlichen Beweises für die Wundergeschichte.

Wenngleich die Wunderkritik des Verfassers des Lebens Jesu auf allen Punkten von geschichtlichen Differenzen oder Dunkelheiten ihren Ausgangspunkt nimmt, so ist es dennoch überall der dogmatische oder philosophische Zweifel am Wunder, welcher bei der Verwerfung der Thatsache den Ausschlag giebt, ja öfters so sichtlich die höchste Instanz bildet, daß er sich nur mühsam unter einigen dünnen Fäden des historischen Zweifelgespinnstes verbirgt, wie dieses auch die Kritik in den Berliner Jahrbüchern Jahrg. 1836. No. 86 ausspricht: «Was die Differenzen der Berichte betrifft, so reichen sie für die Kritik nur selten aus, um durch sie allein das Urtheil über die mythische Natur des Ganzen zu begründen, der Verfasser sieht sich vielmehr in den meisten Fällen gezwungen, die Möglichkeit des Fakti dogmatisch zu be-

ſtreiten, oder die Entſtehung des Berichtes aus den jüdiſchen Vorſtellungen vom Meſſias erklärlich zu machen. Damit aber verläßt die Kritik das hiſtoriſche Gebiet und wird dogmatiſch, ehe ſie auf jenem ihre Sache vollſtändig gewonnen hat.» — Das Wunderbare iſt undenkbar: dieſer Satz iſt der Oberſatz, aus welchem alle Entſcheidungen über diejenigen Erzählungen hervorgehn, in welchen wunderbare Elemente eingemiſcht ſind. Das Maß des Wunderbaren iſt das Maß des Undenkbaren, und das Maß des Undenkbaren das Maß des Ungeſchichtlichen. «Der Klimax des Wunderbaren — heißt es Th. II. S. 153. — iſt der Klimax des Undenkbaren.» Die Heilung des Kranken im Teiche Bethesda kann unmöglich hiſtoriſch ſeyn, «denn wenn dies würklich erfolgt iſt, ſo müſſen wir den, durch welchen es erfolgte, über alle Grenzen des Menſchlichen und Natürlichen hinaus heben.» Th. II. S. 131. Eine plötzliche Heilung eines Ausſätzigen iſt ſo undenkbar, «daß es jeden, der außerhalb gewiſſer Vorurtheile ſteht (was der Kritiker immer ſoll), unwillkührlich an das Fabelreich erinnern muß.» Th. II. S. 56. Die Heilung der Blinden iſt undenkbar, «denn ein Augenübel, es mag noch ſo leicht ſeyn, wie es nicht ohne mannichfaltige Vermittlung entſtanden iſt, ſo wird es noch weniger unmittelbar auf ein Wort oder eine Berührung hin weichen wollen, ſondern es erfordert ſehr komplicirte, theils chirurgiſche, theils mediciniſche Behandlung, und ſo vornehmlich die Blindheit, wenn ſie überhaupt heilbarer Art iſt.» Th. II. S. 67. Wenn demnach ſchon die Heilung eines heilbaren Blinden durchs Wort undenkbar iſt, wie viel mehr des Blindgebornen, wie Joh. 9. Und nun erſt gar eine Todtenerweckung!: — «der Geſtorbene, — heißt es, — dem mit dem Leben auch das Bewußtſeyn entflohen iſt, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwürkung des Wunderthäters verloren, er nimmt ihn nicht mehr wahr, bekommt

nen Augenzeugen des Aktes der Abfassung und einen Ohrenzeugen der Versicherung des Autors, es geschrieben zu haben» Th. I. S. 64. Es giebt also eine Möglichkeit, die Authentie einer Schrift durch äußere Gründe zu erweisen, und ließe sich die Authentie der Evangelien erweisen, so würde ja dies, wie Th. I. S. 63. uns sagt, «ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht von ihren Berichten seyn,» wird aber diese aufgegeben, so bleibt — da die sogenannte natürliche Erklärung vernichtet ist — nur das Wunder übrig und es ist auf dem Wege der Geschichte erwiesen.

So kann denn also würklich der diamantene Zauberkreis der Nothwendigkeit seines philosophischen Gedankens durch ein bescheidenes, historisches Faktum durchbrochen werden.*) Diese bescheidene Nachgiebigkeit des Kritikers wird ihm nun aber auch von seiner Philosophie zur Pflicht gemacht, und er hätte dieselbe mißverstanden, wenn er der Geschichte und Natur gegenüber in absoluter Sprödigkeit des Räsonnements beharren wollte. Eine Philosophie, welche anerkennt, daß auch die Natur und die Geschichte vernünftig ist, wird ja wohl auch durch das, was sich nur völlig evident in derselben nachweisen läßt, die Vernünftigkeit dieser Thatsachen aufzusuchen sich aufgefordert fühlen, wird der Natur und der Geschichte das Recht einräumen, dem Gedanken seine Aufgaben zu stellen, und ihn erst darauf aufmerksam zu machen, welches der Umfang seines Inhalts sei. Und

*) Aus voller Seele kann übrigens dem Kritiker das Geständniß nicht entquollen seyn, denn schon gegen Ende des ersten Bandes hat er es wieder vergessen können. S. 681 heißt es nämlich, sobald die orthodoxe Ansicht vom Kanon gefallen, könne, wie es sich mit der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte verhalte, nur „aus der Beschaffenheit der Berichte" ermittelt werden; der Möglichkeit eines zwingenden äußern Beweises wird dort gar nicht einmal Erwähnung gethan.

wo auf beiden Seiten der Geiſt liegt, auf der der Entäußerung wie auf der der Er-innerung, da wird auch von einer μετάβασις εἰς ἄλλο γένος nicht die Rede ſeyn können. Wir finden die Anerkennung hievon auch ausgeſprochen in dem Werke eines philoſophiſchen Theologen, der übrigens auf gleichem Terrain mit Strauß zu ſtehn ſcheint, in der bibliſchen Theologie von Vatke. Dieſes Werk unternimmt es, den Verlauf der jüdiſchen Religionsgeſchichte nach dem nothwendigen Verlauf der logiſchen Momente der Idee zu konſtruiren; er hat auf geſchichtlichem Boden manchen edlen Baum fällen, manche Höhen erniedrigen müſſen, um für den Triumphzug der Idee Raum zu gewinnen. Wiewohl er nun verlangt, ſich nicht für völlig widerlegt halten zu dürfen, ſo lange ihm nicht ſein Irrthum in der Logik nachgewieſen worden, ſo geſteht er doch auch dem hiſtoriſchen Beweiſe ſein Recht zu, gleichwie er ſelbſt von ihm die Bewahrheitung ſeines logiſchen Proceſſes erhalten zu haben glaubt. Es kann, was wir hier behaupten wollen, nicht beſſer ausgedrückt werden, als es Göthe (in der Farbenlehre) bei Gelegenheit des Streites zwiſchen Bodley und Baco treffend ausſpricht: «Wie von der einen Seite die Erfahrung gränzenlos iſt, weil immer noch ein Neues entdeckt werden kann, ſo ſind es die Maximen auch, indem ſie nicht erſtarren, nicht die Fähigkeit verlieren müſſen, ſich ſelbſt auszudehnen und ein Mehreres zu umfaſſen, ja ſich in einer höhern Anſicht aufzuzehren und zu verlieren.»

Welche philoſophiſche Argumentation iſt es aber geweſen, die den Verfaſſer ſo weit gegen die Geſchichte verhärtet hat, daß er ſich nur mit einer Evidenz, wie ſie ein Hardduin forderte, zufriedenſtellen laſſen will, und, was das Schlimmſte iſt, auch dadurch ſich nicht überführen läßt? Er hat es nicht für gut gefunden, jene philoſophiſchen Vorausſetzungen in dieſem Werke uns vor die Augen zu legen,

welche, dämoniſchen Mächten gleich, aus dem verſteckten Hintergrunde ſeiner hiſtoriſchen Kritik den Bogen ſpannen, und ihm, der Geſchichte gegenüber, fortwährend die Worte des obſtinaten Chremylus inſpiriren: οὐ γάρ με πείσεις ἤν τε πείσῃς «du ſollſt mich nicht überzeugen, auch wenn du mich überzeugſt»? Wir werden ſie ohne Zweifel in demjenigen finden können, was die Philoſophie über das Naturgeſetz als «ewige Vernunftallgemeinheit» ſagt. Freilich reicht aber dieſe Vernunftnothwendigkeit des Naturgeſetzes an und für ſich noch gar nicht aus, um den Wunderthuenden Chriſtus aus der Weltgeſchichte hinwegzubringen, denn auf derſelbigen Naturnothwendigkeit, auf welcher das Naturgeſetz ruht, ruht eben auch der Wunderthuende Chriſtus. Muß nicht nothwendigerweiſe der abſolute Geiſt, von welchem das allgemeine Naturgeſetz geſetzt worden iſt, durch das Organ der von ihm angenommenen menſchlichen Perſönlichkeit hindurch auch ſolche Erſcheinungen ſetzen können, welche kein einzelnes ihrer Geſetze zu produciren vermag? Allein hier tritt nun die Schlußabhandlung des Werkes mit ihrem veto gegen die Menſchwerdung Gottes in dem einzelnen Individuum und gegen die unmittelbare Realiſirung der Macht des Geiſtes über die Natur ein. Wir haben ſchon oben S. 22. vernommen, wie tief die philoſophiſche Wunderkritik jene Macht des Geiſtes über die Natur deſpicirt, welche noch durch etwas anderes als wieder durch Natur ſie überwältigen will, und keine andere Herrſchaft gelten läßt, als die, welche die widerſtrebende bei ihren eigenen Wirbeln und Riegeln packt und ſie ſo zum Dienſte zu zwingen weiß.*) Ein albernes «Tiſchlein deck'

*) Uebrigens hat auch jener renommiſtiſche Cynismus, welcher „die paar Krankenheilungen in Galiläa" nicht für der Mühe werth hält, daß ein gebildetes Geſchlecht ſich dafür intereſſire, keineswegs das Inter-

dich!» aus dem Kindermährchen iſt ihm jenes Schweige! das der, «welcher Wind und Wellen gebieten kann», dem empörten Meere zuruft — jener hohe Genius, welcher zuerſt das Segeltuch an die Segelſtange anpaßte und welcher die dampfende Maſchine wie einen innern Sturm in den Bauch des Schiffes verſetzte, das iſt der Gottesſohn, vor dem ſeine Kniee ſich beugen, das iſt das Ideal der zum Ebenbilde Gottes hergeſtellten Menſchheit! Und dieſe Botſchaft wird einer Zeit willkommen ſeyn, für deren Debatten der Zollverband ein weit erfreulicheres sujet iſt, als der der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto, und die Eiſenbahn nach Augsburg ein ernſtlicherer Gegenſtand der Prüfung als jene ὁδὸς τεθλιμμένη, von welcher Mtth. 7, 14. redet. Wenn nun aber auch der Kritiker das veto gegen den eingelegt hat, «in welchem wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig» (Kol. 2, 9.), und wenn er von keinem andern Ebenbilde Gottes im Menſchen weiß als dem, das wie ein Sprühregen ſeine Herrlichkeit unter alle einzelnen Individuen der Menſchheit verſprützt hat, warum ſtellt er auch dann die erarbeitete Herrſchaft über die Natur ſo hoch über die gegebene? — Nach Einer Seite hin verkennen wir ſein Recht nicht; zuerſt: wenn er ſo deſpicirend von dem bloßen Worte im Gegenſatze zu der Arbeit des ſinnenden Geiſtes redet, ſo hat er ja freilich Recht. Aber wer heißt ihn denn auch an die Stelle des Wortes, in welchem der innere das Naturgeſetz

---

eſſe der Neuheit. Auch hier hat ſchon ein erhabnerer Vorgänger dem chriſtlichen Gottesgelehrten den Vorſprung abgewonnen, denn folgendergeſtalt ließ ſich der Kaiſer, den die Kirche den Abtrünnigen nennt, vernehmen: „Und was hat jener Jeſus in der Zeit ſeines Lebens Denkwürdiges gethan, wenn nicht etwa Einer das für etwas ſo Außerordentliches hält, daß er in den kleinen Städtlein Bethſaida und Bethanien Lahme und Blinde kurirt und Dämoniſche beſchworen hat?“ S. Kyrill adv. Jul. l. 6. S. 191.

als in welches ehemals die mechaniſche Naturanſicht ſich geſetzt hatte. Im Gegentheil wird die Abneigung des ſpekulativen Naturbetrachters vor jeder Annahme einer äußerlichen Durchbrechung des geſetzmäßigen Naturlaufes um ſo größer ſeyn, als die eines Anhängers der mechaniſchen Anſicht, als er in jenen Geſetzen ſelbſt das eigentliche Selbſt, die Subſtanz und den Begriff der Natur zu erkennen das Bewußtſeyn hat, die durch Durchbrechung der Geſetze völlig aufgehoben und vernichtet werden würde, während dem Mechaniker die Geſetze nur für äußerlich an die Subſtanz der Natur gebrachte und daher ebenfalls auch wohl äußerlich zu durchbrechende gelten.» Das Gewicht dieſes Einwurfes beruht auf der Unmöglichkeit, «von außen her auf das Innere irgend einer Naturpotenz einzuwürken.» Es iſt dies ein Einwurf, welcher manchem Leſer und insbeſondere auch einem Schüler Hegels und Schellings unverſtändlich ſeyn dürfte. Iſt nicht von dieſen Schulen und auch namentlich von den zur Schellingſchen Schule ſich bekennenden Aerzten ein Zuſammenhang und polariſcher Rapport alles Lebendigen angenommen worden, wodurch jede wede Weltſubſtanz auf die andere innerlich zu würken vermöge? Und hat man nicht namentlich die Erſcheinungen des Magnetismus gerade durch dieſe Formel erklärt?*) Wie ſo ſollen nun auf einmal die einzelnen Welt-

*) Vgl. z. B. was Hegel in d. Encyklopädie S. 387. von der ſubſtanziellen Identität der Seele des Magneliſeurs und der Somnambule ſagt, durch welche dieſe nur Ein Bewußtſeyn und gleiche Vorſtellungen und Empfindungen mit jenem hat; ferner von Schellings ſcher Anſicht aus Kieſer im Tellurismus: „Jedes Ding hat eine Beziehung zum Allgemeinen und zum Beſondern. Wo nun zwei Dinge mit einander in Berührung kommen, entſteht durch den Selbſterhaltungstrieb eine lebendige Wechſelwürkung, indem jedes Ding ſich zu erhalten, alſo das andere zu zerſtören ſtrebt, das Produkt iſt ein dritter Lebensproceß, in welchem der Beherrſchende als das Poſitive erſcheint, das Be-

ſubſtanzen ſo verſchloſſene Dinge an ſich ſeyn, in deren Innerſtes keine Pforten führen? Der Einwurf von Weiße wird allein aus jenen Anſichten verſtändlich, welche er — wie er meint, gemeinſchaftlich mit Schelling in ſeiner gegenwärtigen Epoche — über das Verhältniß der geſchaffenen Welt zu ihrem Urheber hat. Er ſpricht nämlich in ſeinem Werke: «Die Idee der Gottheit» in dem Abſchnitte über die Weltſchöpfung S. 276. ff., von einer Freiheit nicht bloß der intelligenten Weſen, ſondern auch der Natur, vermöge deren, nachdem Gott ihr Grund geworden, ſie aus ſich ſel-

herrſchte als das Negative. Dieſes lebendige Wechſelverhältniß zweier Dinge zu einander heißt polares Verhältniß, das Ganze, inſofern dieſe beiden in ihrer Wechſelwürkung ein Ganzes bilden, ein organiſcher Lebensproceß. Da nun kein Ding in der Welt iſolirt ſteht, ſo ſind überall polare Verhältniſſe.“ Ferner Paſſavant: „Wir müſſen durchaus annehmen, daß vor aller Erfahrung eine Sympathie, ein Akkord und eine Anziehung zwiſchen der Begierde und dem Begehrten ſtatt findet, gleichwie zwei Waſſertropfen oder zwei Weltkörper ſich anziehen, Wir kommen von dieſem Standpunkte, wie von jeder ernſten Betrachtung der Natur immer wieder dahin, die Schöpfung nicht als ein Aggregat auf einander würkender Theile anzuſehn, ſondern als einen Organismus in einander würkender Glieder, in welchem die räumlich entfernteſten ſich in ihrer Würkung ſo nahe ſind wie die ſich unmittelbar berührenden.“ Und über die Seherin von Prevorſt ſagt Kerner Th. I. S. 56.: „Der Geiſt aller Dinge, wovon wir in unſerm Zuſtande keinen Begriff haben, war ihr fühlbar und von Einwürkung auf ſie, beſondets war dies der Fall beim Geiſt der Metalle, der Pflanzen, der Menſchen, der Thiere. Alle unwägbaren Materien, ſelbſt die verſchiedenen Farben des Lichtſtrahls äußerten auf ſie beſondere Einflüſſe. Die elektriſche Materie, wo ſie für uns nicht mehr ſichtbar und fühlbar war, war es für ſie. Ja, was unglaublich iſt, ſelbſt das geſchriebene Menſchenwort war für ſie fühlbar. Alles dieſes zeigte ſich bei ihr immer in einem Zuſtande, der von jedem für wach gehalten werden konnte und den auch ſie meiſtens dafür hielt, allein es war ein Zuſtand des Innern, aus dem ſie nie mehr heraustrat und in ihm war Aufhebung aller Iſolirung.“

ber ſich ihre eigene Exiſtenz gebe, und dieſe Theorie von einer «freien Subſtantialität» der Natur verhindert ihn, einen ſolchen allgemeinen Lebenszuſammenhang zu geſtatten, vermöge deſſen jede Weltſubſtanz auf das Innere der andern würken könne. Daß Schelling dieſe Anſicht des ehrenwerthen Mannes als die ſeinige anerkennen wird, namentlich was die Freiheit der Natur betrifft, bezweifle ich, und ob ſie dem Jünger nicht, falls ihm dieſer Meiſter ſeine Anerkennung verweigert, ſchon deshalb zweifelhaft werden dürfte, weiß ich nicht. Laſſen wir daher jetzt dieſe partikuläre Naturanſicht von Weiße auf ſich beruhen, genug daß wir, wenn wir es mit andern Philoſophen als mit Weiße zu thun haben, den erwähnten Einwurf nicht fürchten dürfen. An ihn ſelbſt richten wir dagegen die Frage, wie folgende zwei Stücke ſich zuſammen reimen? Die Erſcheinungen des Magnetismus giebt er als Thatſachen zu, und zwar betrachtet er ſie als ganz rationelle Thatſachen — ob man dieſe Rationalität ſo bereitwillig zugeben würde, wenn nicht die Thatſachen von allen Seiten gar zu zwingend entgegengetreten wären und ob nicht die rationelle Erklärung doch noch gar manches Aber hat, darüber habe ich ſtarkes Bedenken. Was Hegel in der Encyklopädie S. 385. f. über die Dignität der Stufe des Somnambulismus geſagt hat, iſt trefflich, und ich unterſchreibe es ganz, nehme mich daher auch, eingedenk des *Ἀθηνᾶ μὴ τὸν αἴλουρον*, in Acht, Chriſti und der Apoſtel Wunder anders als in Bezug auf die Erſcheinungsform in dieſe Kategorie zu ſtellen; wenn indeß der Philoſoph ſich rühmt, den Proceß der Natur bei den einzelnen Erſcheinungen des Magnetismus klar rationell zu begreifen, ſo muß ich mir erlauben mit dem alten Ariſton zu ſagen: *Πλεῖον γὰρ οὐδὲν οἱ σοφοὶ τῶν μὴ σοφῶν | εἰς ταὐτὰ γιγώσκουσιν. Εἰ δ' ἄλλου λέγει | ἄμεινον ἄλλος, τῷ λέγειν ὑπερφέρει.* In ſo fern die bibliſchen Wunder ſich auf das Gebiet des Magnetismus zu-

rückführen lassen, ist Weiße bereit, auch diesen ihre Geltung zuzugestehn, und daß sie sich darauf zurückführen lassen, erklärt uns ein Ausspruch in der bekannten Kritik über Strauß, welche jener Philosoph in den Blättern für litterarische Unterhaltung No. 65. dieses Jahrgangs geliefert hat. Er hat sich nämlich mit dem Altvater des historischen Skepticismus, Spinoza, entschlossen, die Erscheinungen, welche die Jünger von dem Auferstandenen hatten, als Visionen anzusehen, welche durch eine magisch-magnetische Einwürkung des auferstandenen Christus auf die Gemüther der Jünger bewürkt wurden. Mit Bezug hierauf sagt er nun: «Aber der große Unterschied bleibt, daß die strengste Kritik dieses Wunder [es ist eine magische Einwürkung des Auferstandenen auf die Jünger gemeint] für ein historisch beglaubigtes erkennen muß, während sie die übrigen nicht dafür erkennen kann, und daß bei diesem Wunder die Möglichkeit, einen rationalen, philosophisch begründeten Zusammenhang mit der Gesetzmäßigkeit des Naturlaufes aufzufinden, keineswegs aufgegeben zu werden braucht, während bei den buchstäblich verstandenen Wundern der evangelischen Erzählung solche Möglichkeit schlechterdings nicht abzusehen ist. Jener Zusammenhang, welchen aufzufinden den Blicken, welche die Wissenschaft unseres Zeitalters schon so vielfach in die dunkleren Tiefen des Naturlebens gethan hat, gar so fern nicht liegt, ist derselbe, durch den auch die Annahme magischer Heilkräfte in Jesu und den Aposteln, einer durch magnetisches Hellsehen unterstützten Prophetengabe u. s. w. sich allerdings rechtfertigen läßt.» Wird dieses nun zugegeben, daß sich die Heilkräfte Jesu und die Prophetie als magnetische Erscheinungen erklären lassen, warum werden sie dann aus der Geschichte ausgestrichen? Wir wissen uns hierfür keinen andern Grund anzugeben, als weil die unehrliche Gesellschaft, in welcher sie stehen, sie dem phi-

losophischen Kritiker verdächtig gemacht hat. Man merke nämlich wohl: die Heilkräfte Jesu und die Prophetie könnten historisch seyn, da diese im Magnetismus ihre Analoga haben. Aber verdächtig muß dagegen seyn, wenn Jesus den Stater im Fischmaule gewußt hat, wenn Ein Wort die Todten auferweckt, wenn eine Menschenstimme den Sturm beschwichtigt, ein Mann von Fleisch und Bein auf den Meereswellen geht. Wir geben gern zu, daß Christi Wunder weiter reichen als die Analogieen des Magnetismus, wir wollen indeß auf dem einmal betretenen Gebiete beharren und machen daher nur darauf aufmerksam, daß doch wahrlich auch die Wunder des Magnetismus weiter reichen als die von dem trefflichen Philosophen angegebenen zwei Klassen. Man gestatte uns die Seherin von Prevorst als Kodex der Glaubwürdigkeit und Rationalität der Wunder — die magnetischen Wunder sollten ja rational sich erklären lassen — und es wird uns um die Glaubwürdigkeit und Rationalität der neutestamentlichen Wunder nicht mehr bange seyn. Daß Jesus den Stater in dem Fischmaule gewußt hat, hört auf uns verwunderlich zu seyn; nur darüber können wir uns wundern, daß er den Petrus nach dem Stater geschickt, anstatt selbst den Stater durch die Luft zu Petrus zu schicken, wie ja das Würtembergische Wunderkind bekanntlich mit größerer Bequemlichkeit ihre Messer und Gabel durch die Luft her zu sich kommandirt hat. Man hat es irrational gefunden, daß ein Mann von Fleisch und Bein auf dem Wasser gegangen ist — er hat es Einmal gethan, aber das Würtembergische Wunderkind sinkt im magnetischen Zustande niemals unter!*) u. s. w.

*) Die Seherin von Prevorst Th. I. S. 94.: „So oft man sie (im magnetischen Zustande) in ein Bad bringen wollte, zeigte sich die sonderbare Erscheinung, daß alle ihre Glieder, auch Brust und Unterleib, in ein willkührliches besonderes Hüpfen, in eine völlige Elasticität kamen,

Ob Prof. Weiße, als er jene Worte von der Rationalität der magnetischen Wunder schrieb, sich nicht daran erinnerte, daß dieses und vieles andere mehr in eben diesen Kreis hinein gehört? Oder soll würklich auch bei diesen Geschichten es mit dem Beweise der Rationalität gelingen — dann werden wir doch um den für die neutestamentlichen Wunder nicht mehr so bange zu seyn brauchen.

Wir kommen auf den Verfasser des Lebens Jesu und seine Wunderkritik zurück, um, wie wir vorher sagten, die Inkonsequenz in der Wissenschaft zugleich mit der Konsequenz, wohin ihn der Unglaube treibt, nachzuweisen. Gestehen wir nämlich auch das wissenschaftliche Bedenken zu, daß kein über die Naturgesetze hinausgehendes Faktum von Christo ausgegangen seyn könne, so bleibt dennoch für jene vermittelnde Ansicht von der Wunderthätigkeit Christi Raum, welche uns theilweise schon bekannte, geheimnißvolle Naturkräfte in seiner Geschichte thätig denkt, wie namentlich die aus mystischer Tiefe, wie ein Nachtgespenst am lichten Tage, in unsere Zeit hineinragenden magnetischen Kräfte. Wir haben vorher angedeutet, daß dieses Gebiet wie auch das der Sympathie sich noch viel weiter erstreckt als bloß auf die zwei großen Klassen seiner Aeußerungen, die Krankenheilungen und die Mantik, und was mag dasselbe noch ferner für Geheimnisse in seinem Schooße bergen, welche erst die Erfahrung und die Wissenschaft der Zukunft an das Licht bringen wird! Wer mag überhaupt auf die sichere Erkenntniß des Einzelnen

---

die sie aus dem Wasser immer herausstieß. Gehülfinnen, die bei ihr waren, gaben sich alle Mühe, sie mit Gewalt in das Wasser zu drücken, aber ihre Schwerkraft strebte immer nach oben, sie konnte nicht untergehalten werden, und hätte man sie in einen Fluß geworfen, sie wäre wohl auch in diesem so wenig als ein Pantoffelholz untergesunken." Dabei Erinnerung an die Hexenproben, wo ja auch so oft magnetische Zustände mitgespielt haben.

der erkannten Naturgesetze pochen, da der Begriff, wie sich die Phänomenologie sehr treffend ausdrückt, dazu bestimmt ist, sich selbst «durch Versuche über das Gesetz zu reinigen.» Eine solche Reinigung des Begriffs ist nach S. 191. der Phänomenologie das Resultat der Experimente, insofern dieselben dazu führen, die Beschaffenheiten als Eigenschaften bestimmter einzelner Dinge aufzuheben und in das Allgemeine zu versetzen. Bei wie manchen einst vereinzelt dastehenden Phänomenen ist nun bereits die Aufnahme in allgemeinere Gesetze erfolgt, bei wie manchen wird sie noch erfolgen, so daß wir auch hier nur wieder auf das treffliche Wort Göthes zurückkommen können, welches wir S. 91. anführten. Unser Begriff von den einzelnen Naturgesetzen bleibe also elastisch und sei bereit, nach Maßgabe stets neu zufließender Erfahrung sich zu reinigen. Muß jedweder nicht überspannte dogmatische Skepticismus diese Forderung als billig anerkennen, so wird er, nachdem die Historie der von ihm prätendirten Nöthigung des Gedankens das Gebiet der eigentlichen miracula, der Aeußerungen schöpferischer Thätigkeit, preisgegeben, seinerseits bereit seyn müssen, der Nothwendigkeit der Geschichte, die nun einmal zu gebieterisch darauf dringt, daß im Leben Jesu doch irgend welches Außerordentliche stattgefunden habe, den magischen Kreis der mirabilia zugestehn müssen. Es wird eine — unserer Ueberzeugung nach freilich nicht haltbare — vermittelnde Ansicht von Jesu als Wunderthäter eintreten müssen, wonach die göttliche, teleologische Weltordnung gerade bei diesem Individuum, der außerordentlichen Herrschaft im Reiche des Geistes parallel, auch eine eben solche im Reiche der Natur geordnet hatte, so daß sie das Maximum der uns vom Gebiete des Magnetismus her bekannten unmittelbaren Naturherrschaft darstellt, aber im wachen Zustande und als Resultat des selbstbewußten Willens. Und da dieser Faktor

noch nicht für alle Fälle, insbesondere nicht für das von Jesu Erlebte hinreicht, so wird auch dem noch mehr depotenzirten Wunderbegriffe des Providentiellen und Außerordentlichen eine bedeutende Stellung in der Geschichte Jesu anzuweisen seyn. — Zauberbrücken aber, die auf so bedenkliche Weise wieder ins alte Feenland des Supranaturalismus zurückzuführen drohen, kann Dr. Strauß nicht stehn lassen. Er ist nicht der Mann, der, nachdem er Zweig und Aeste abgehauen, den Stumpf stehen läßt. Und verweigert die Wissenschaft die Säge, so bietet der Unglaube die Axt.

Sieht man Strauß in seinen Wunderkritiken fortwährend so zuversichtlich zur Rechten und zur Linken die Markſteine der Denkbarkeit aufrichten, so sollte man meinen, es mit dem ersten besten Jünger aus der Weimarschen Schule zu thun zu haben, von denen freilich schon längst die Grenzsteine der Denkbarkeit überall da hingestellt worden sind, wo ihnen der Verstand angefangen hat, stille zu stehen, und — dazu gehört nicht viel. So hat z. B. genuinen Weimaranern der Verstand bisher noch immer stille gestanden bei allen Erscheinungen des Somnambulismus und selbst die Gläubigkeit eines Hegel und Schleiermacher in diesem Stück hat ihn nicht wieder flott machen können. Das Straußische Reich des Denkbaren ist nun allerdings weiter; aus der nächsten Quelle ist ihm, dem ehemaligen Schüler Justinus Kerners und Eschenmeyers, an der Seite des schwäbischen Wunderkindes eine Ueberzeugung von der Realität der magnetischen Erscheinungen zu Theil geworden. Mit nicht geringem Erstaunen wird Dr. Paulus aus diesem Leben Jesu vernehmen, daß sein Verfasser nicht einmal die magnetische Fernwürkung in Zweifel zu ziehen wagt, sondern sie vielmehr als das «Aeußerste natürlicher Würksamkeit» bezeichnet Th. II. S. 120. Ja in einer Anzeige, welche so eben von Dr. Strauß in den Berliner Jahr-

büchern über Kerners Geschichte der Besessenen aus der neuesten Zeit erschienen ist, wird sogar, was die Stallmythologie von dem künstlichen Zusammenflechten der Schwänze des Viehes, vom Feueranlegen u. s. w. berichtet, keineswegs in die Fabelwelt verwiesen, sondern als das vermuthliche Resultat unbewußter, ekstatischer Zustände magnetisch erregter Personen bezeichnet. Wer sich nun aber einmal entschlossen hat, so weit von der gepflasterten Heerstraße des gesunden Menschenverstandes abzugehn, auf welcher die kritische Predigerbibliothek, männlich kämpfend gegen jedweden Spuk, mag er aus dem Stalle oder von den Kathedern kommen, ihrer ältern Schwester, der Berliner Monatsschrift, nachwandelt, bei dem tritt doch die Willkühr desto greller hervor, wenn der dogmatische Federstrich, welcher das miraculum aus der Geschichte Christi gestrichen hat, auch das mirabile durchstreichen soll. Wenigstens wird man die Angabe specifischer Kennzeichen verlangen, wodurch das neutestamentliche mirabile als von jenem Gebiete des Wunderbaren, das in die Gegenwart hereingetreten ist, genere verschieden nachgewiesen würde. Statt solcher Kennzeichen specifischer Verschiedenheit begegnen wir einem an jedem Punkte beliebig zu durchschneidenden Klimax, der überall mit der Vorstellbarkeit anhebt und in allmähliger Progression in die Unvorstellbarkeit und damit Unmöglichkeit umschlägt. Das Besessenwerden von Einem Dämon kann er sich «allenfalls vorstellig machen» — aber welches schaurige Rieseln, wenn er das liest, wird den Dr. Röhr überlaufen! — jedoch «sobald man gar viele einen Menschen besitzende Persönlichkeiten sich denken soll, so geht einem doch alle Vorstellung aus.» Th. II. S. 31. «Wo bei Geisteskranken — heißt es Th. II. S. 153. — das Gehirn bis zur wildesten Tobsucht, bei Nervenkranken das Nervensystem bis zu periodischer Epilepsie zerrüttet war, da konn-

ten wir uns schon schwer vorstellen, wie durch jene geistige Einwürkung bleibende Hülfe geschafft worden seyn sollte; noch schwerer, wo die Krankheit außer allem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Geistigen sich zeigte, wie bei Aussatz, Blindheit, Lähmung u. dgl., immer aber war doch hier noch etwas vorhanden, woran die Wunderkraft Jesu, sofern wir sie uns doch geistiger Art denken müssen, sich wenden konnte; es war doch noch ein Bewußtseyn in den Menschen, auf welches Eindruck zu machen und durch dessen Vermittelung möglicherweise auch auf den Körper solcher Personen zu würken war. Nun aber bei Todten ist das anders. Der Gestorbene, dem mit dem Leben auch das Bewußtseyn entflohen ist, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwürkung des Wunderthäters verloren, er nimmt ihn nicht mehr wahr u. s. w.» Und eine solche Tonleiter von Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit, wo jedweder nach Belieben den Grundton einige Töne höher oder tiefer anstimmt, der Eine bei c und der Andere bei g, ein solches Schaukelwerk räsonnirender Dialektik — wie der verewigte Hegel es nannte — soll zu irrthumsloser philosophischer Geschichtskritik die Basis hergeben? Soll denn würklich die Zeit nicht kommen, deren Anbruch der edle Solger verkündete: «Ja es greift auch schon die Ueberzeugung um sich, auf welchem schwachen Grunde jene vor Kurzem sogenannte Starkgeisterei beruhte, und daß ein weit stärkerer Geist dazu gehört, ohne Kritelei und Erklärungssucht Wunder zu glauben, als Alles, was mit den gemeinsten Verstandesregeln nicht übereinstimmen will, matt und feig hinwegzuleugnen» (Philos. Gespr. S. 156.).

Und solches Räsonnement setzt sich unter dem Namen Spekulation aufs hohe Pferd, und will sich vor dem zu Fuße gehenden Rationalismus von 1790 seiner Vornehmig-

keit rühmen! Mit Hülfe der Balliſte ſolchen Räſonnements werden wir viele läſtige Dinge loswerden, ſo z. B. werden wir ſofort dem Monde ſeine Mondſteine wieder zurückſenden, mit denen — wenn man abergläubigen Phyſikern, wie Lagrange, Glauben ſchenkt — dieſer kleine Trabant ſich erfrecht, ſeine ehrwürdige Königin, die Erde, zu necken. Aus dem Monde können jene ſeltſamen Steinmaſſen nicht gefallen ſeyn, denn hätten deſſen Vulkane auch würklich die Kraft, über die Mondatmoſphäre hinaus ihren Unrath uns zuzuwerfen — welches indeß nicht vorſtellbar iſt — wie erklärt ſich dann ihre Entzündung und Zerplatzung? In unſerer eigenen Atmoſphäre können ſie aber noch weniger entſtanden ſeyn, denn wie erklärte ſich ſonſt die Ricochetbewegung, die ganz außergewöhnliche Bildung und manches andere? Welchen Weg man alſo auch einſchlage, die Sache iſt unvorſtellbar. Ja man wird am Ende auch hier wohl auf eine mythiſche Erklärung zurückzugehen ſich genöthigt ſehen. Wer kennt nicht die alten Fabeln von den Steinregen? Wie, wenn wir in unſern neueren Berichten aus Frankreich, aus der Schweitz u. ſ. w. am Ende doch nichts mehr und nichts weniger hätten, als ſagenhafte Nachklänge Livianiſchen Aberglaubens? Möglich, daß ſich auch noch eine zu Grunde liegende, natürliche Baſis auffinden läßt, um auch den Dr. Paulus zu befriedigen. Läßt ſich doch z. B. bei den Sternſchnuppen nachweiſen, daß unvorſichtige Phyſiker, durch eine falſche Aehnlichkeit getäuſcht, als fallenden Stern den weißen Schleim aufgenommen haben, der ein Auswurf nicht gerade eines himmliſchen Geſtirns, ſondern nur jenes Theiles des menſchlichen Körpers war, zu deſſen Dienſten ſonſt das Taſchentuch angewendet wird. — Und dieſer Kritiker hat die Stirn uns zu ſagen, daß man «ohne vorgefaßte, dogmatiſche Meinungen» ſich nicht überreden werde, daß vieljährige Verkrümmung auf Ein Wort gewichen ſei, Th. II.

S. 49., daß er selbst aber «außerhalb gewisser Vorurtheile stehe»! Th. II. S. 56.

Allerdings hatte der bisherige Rationalismus das Recht, sich dessen zu rühmen, daß er, die Wunder der göttlichen Allmacht aufhebend, doch wenigstens für jedes derselben ein Wunder der göttlichen Weltregierung an die Stelle setzte. Die Verwandlung der wunderbaren Geschichte in natürliche führt nämlich aus dem Wunderkreise göttlicher Thatkraft in den des glücklichen Zufalls, insofern aber dieser Zufall ausdrücklich von göttlicher Leitung zu bestimmten, religiös-sittlichen Zwecken abhängig gemacht wird, behalten allerdings die Wundergeschichten ein religiöses Moment für die Erbauung und sind eine Aufgabe für den Glauben. Es wurde schon S. 80. darauf aufmerksam gemacht, welch' wundersames Zusammentreffen es immer so gefügt haben müßte, daß, gerade wenn Jesus beabsichtigt einen Todten aufzuerwecken, derselbe ein Scheintodter gewesen wäre, der auch würklich durch so leichte Mittel zu sich gekommen! Welch' wunderbares Zusammentreffen der Umstände, wenn gerade bei dem gekreuzigten Jesus die Beine nicht zerschlagen wurden, wie bei allen andern Gekreuzigten, gerade bei ihm der Lanzenstich, der Andern das Garaus zu machen pflegte, nur den belebenden Dienst einer Lanzette that, gerade bei ihm die Grabesluft und die Specereien, die bei Andern betäubend würkten, den Dienst eines flacon leisteten, gerade bei ihm, für dessen Sache so viel darauf ankam, das Erwachen aus dem Starrkrampf zum rechten tempo eintrat*). Wer in allem diesen würk-

*) Eine besondere Bewahrung der Vorsehung hat Dr. Paulus auch darin noch entdeckt, — und in der That, sie verdient Anerkennung — daß bei Jesu Bestattung so große Eile angewendet und daher ihm die Eingeweide gelassen wurden, die sonst bei der Einbalsamirung herausgenommen zu werden pflegten! (Paulus, Leben Jesu Th. II. S. 259.) — Wie mag es dann nur dem armen Lazarus bekommen seyn, als er bald

lich die Hand der Vorsehung anerkennt, der muß ja dann auch wohl gestehen, daß in der Geschichte dieses Jesus mehr als irgend sonst die lichten Stellen gefunden werden, wo die unsichtbare Welt handgreiflich in die Sichtbarkeit hineinscheint, und mit dem Dichter in das Bekenntniß ausbrechen:

Es giebt im Menschenleben Augenblicke,
Wo man dem Weltgeist näher ist als sonst.

Und haben die Wunder ihm dieses Bekenntniß abgedrungen, so werden auch die Blicke Christi in die Zukunft es für sich erzwingen. So haben denn auch manche belebtere Rationalisten, welche mit Herder meinten, daß der Dichter überhaupt mit mehr Recht, als von der mens hominum coeca futuri, von der mens plena futuri hätte sprechen können, nicht angestanden, in manchen bedeutungsvollen Aussprüchen des Erlösers über seine und seiner Lehre Zukunft Momente anzuerkennen, « wo er dem Weltgeist näher war als sonst »*). — Bei dem neuesten Kritiker hat man nun aber auch Zugeständnisse solcher Art nicht zu erwarten — bräche doch damit sogleich wieder am Horizonte des Lebens Jesu ein ge-

---

nach seiner Auferweckung ohne Eingeweide sich zu Tische gesetzt hat! (Joh. 12, 2.) — Der Gelehrte hatte die Gebräuche der ägyptischen Einbalsamirung mit denen der jüdischen verwechselt.

*) Will man auch Alles der Art abstreiten und es in den mythischen pot pourri werfen, dann braucht man den Mythus wahrlich nicht bloß in Palästina vor Jahrtausenden aufzusuchen, er ist allenthalben zur Hand, z. B. im Königreich Sachsen im Jahr 1814. Als nämlich Napoleon bei Dresden gesiegt hatte, erhält er die Nachricht von Vandamme's Niederlage bei Culm, mit welcher der neu aufleuchtende Hoffnungsstern des Usurpators auf immer unterging. Da wendet er sich mit den Worten an Maret: c'est le sort de la guerre, exalté le matin, abaissé le soir. Dann blickte er auf die Karte und sagte halbträumend:

j'ai servi, commandé, vaincu quarante années:
du monde entre mes mains j'ai vu les destinées,
et j'ai toujours connu, qu'en chaque événement
le destin des états dépendait d'un moment.

heimnißvoller Schimmer an, der, wenn auch anfangs auf einen geringen Ausschnitt beschränkt, doch bald mit der Schnelligkeit des Nordlichts über den ganzen Himmelsbogen seine Feuerströme senden dürfte. So heißt es z. B. Th. I. S. 285. in Bezug auf das Wort des Jesusknaben im Tempel, nach dem schon in so frühem Alter eine Erkenntniß des messianischen Berufs bei ihm anzunehmen seyn würde: «Auch die natürliche Erklärung kann sich zwar erklären, wie Jesus schon damals über sein messianisches Verhältniß zu Gott so im Klaren seyn konnte, aber sie kann es nur durch das Postulat eines unerhörten Zusammentreffens der außerordentlichsten Zufälle.» — Je ordinairer, desto glaubwürdiger, das ist die neue kritische lex Mamilia, nach welcher dieser Limitanus auf dem Territorium der evangelischen Geschichte die Grenzberichtigung zwischen Mythus und wahrer Geschichte ausführt. Und mit dem Leben Jesu von Nazareth sinkt zugleich das des großen Korsen ins mythische Schattenreich, denn dessen Uebernatürlichkeit ist der Stolz seiner Anhänger gewesen*).

So unglaublich es ist, bis zu dem Extrem hat die Wunderscheu den Pyrrhoniker fortgetrieben, daß er mit allem Wunderbaren nicht nur das Providentielle, sondern selbst das Pikante, das Sinnreiche, das sittlich Außerordentliche, das doch immer nur als ein wunderbarer Fremdling in das ordinäre Menschenleben einzuziehen pflegt, aus der evangelischen Geschichte verjagt und nur als unverdächtig passiren läßt, was sich als ordinär zu legitimiren vermag.

*) „La révolution du 20 Mars formera, sans doute, l'épisode le plus remarquable de la vie de Napoleon déjà si féconde en évènemens surnaturels.“ Mémoires pour servir à l'histoire de la vie privée, du retour et du règne de Napoléon en 1815 par Fleury de Chaboulon. Londres 1820.

Wenn der Cardinal Retz einen hohen Grad des Skepticismus mit den Worten bezeichnen wollte: l'extraordinaire ne paroit possible, qu' après l'exécution à ceux, qui ne sont capables que de l'ordinaire, ſo hat er unerwähnt gelaſſen, daß es auch einen Grad des Skepticismus giebt, wo das Außerordentliche nicht einmal, nachdem es eingetreten iſt, geglaubt wird — vorausgeſetzt zumal, daß man ein Intereſſe dabei hat, es nicht zu glauben.

Die hiſtoriſche Grundlage der Erzählung von der Beſchwichtigung des Sturms — heißt es — kann Wahrheit ſeyn, da aber doch nur in Einem Falle unter zehn ſich erwarten läßt, daß Jeſus gerade beim Anbruch eines Sturmes geſchlafen habe, in neun Fällen aber, wo es nicht geſchah, ſondern Jeſus ſich nur beim Sturme muthig zeigte, die Sage wahrſcheinlich um des Pikanten willen das Schlafen hinzugeſetzt haben würde, ſo iſt auch hier das Schlafen als Zuſatz der Sage zu faſſen! So leſen wir Th. II. S. 119. Wehe der Geſchichte und denen, die ihre Fluren durchzuackern beſtimmt ſind, wenn nach ſolchem Kanon ein index expurgatorius ihrer ſagenhaften Elemente entworfen wird! Da auch großen Geiſtern unter zehn Fällen neunmal das Ordinäre paſſirt, ſtatt des Erhabenen, wie viele ſchöne dii ex machina, wie viele herrliche Kataſtrophen werden aus dem Leben eines Alexander, Luther und Napoleon der Sage zurückgegeben werden müſſen; da unter zehn Fällen neunmal auch große Geiſter eher etwas Ordinäres und Langweiliges ſagen, als etwas Tiefſinniges, wie viele salse und sententiose dicta werden dem Mythus auf die Rechnung geſetzt werden müſſen! Die Geſchichte erzählt uns von Königen, die in einer einzigen Audienz den Mann erkannten, welcher ihr Land retten könne, von Philoſophen, die mit Einem Blick Art und Geiſt ihrer Schüler durchſchauten, von einem Staupitz, der bei der erſten Zuſam-

menkunft mit Luther ihm sagte: «Mein lieber Martinus, Gott hat große Dinge mit dir vor» — das alles ist zugleich mit Joh. 12, 13. in das Grab der Fabelwelt zu legen, denn «auch nach einer längeren Unterredung mit Petrus, wie Lücke sie voraussetzt, konnte sich Jesus keinen so bestimmten Ausspruch über seinen Charakter erlauben, ohne entweder Herzenskundiger zu seyn, oder eines vorschnellen Urtheils beschuldigt werden zu müssen» (Th. I. S. 528.) — und noch viel weniger konnte er auf den ersten Blick sehen, mit wem er es zu thun hatte! Von dem Admiral Coligny wird erzählt, daß der Haufe Volks und Soldaten, der mörderisch auf ihn eindringen wollte, bei dem Anblick der greisen, ehrwürdigen Gestalt zurückgewichen sei — ein Mythus, denn ein Detachement kann nicht von dem Eindruck eines einzelnen Mannes so erschüttert werden, wenn auch Einzelne und Wenige, wie denn auch Johannes seinen mythischen Charakter dadurch kund giebt, daß nach der Stelle «ein ganzes Detachement von Gerichtsdienern und Soldaten nicht bloß zurückgewichen, sondern zu Boden gefallen wäre.» Th. II. S. 476.*) Die Wunderscheu, die

*) Der Vf. führt Klage über die Harmonisten, daß sie die Evangelisten so lange drücken bis die Eintracht, und über den Dr. Paulus, daß er so lange drückt, bis die Vernunft herausspringt, aber wahrlich im Drücken ist auch er Meister, wo es nämlich daran gelegen ist, daß die Zwietracht oder die Unvernunft herausspringe. Wir werden stärkere Beispiele davon anzuführen haben, das vorliegende ist nur eines der geringeren. Der Text bei Johannes sagt, Judas habe την σπεῖραν, die auf der Burg Antonia stationirte römische Kohorte (nach Vegetius 555 Mann) und die levitischen Tempeldiener mit sich genommen (Joh. 18, 3.). Während andere Ausleger der Meinung waren, daß der Ausdruck „die Kohorte" hier nur so gebraucht sei, wie wir sagen „er ließ die Wache kommen," „es muß nach dem Regiment geschickt werden" — indem eben die römische Wache bloß in jener Einen Kohorte bestand — hält sich der Verf. gleich hier ans Wort und läßt sich mit nicht weni-

ſich bis zur Scheu vor allem Großen erweitert hat, muß dann auch das überraſchend Edle und ſittlich Erhabene aus der Weltgeſchichte verweiſen, oder wenigſtens die Dokumente deſſelben bis zum Minimum verringern. In der That hat ſich auch nach dieſer Seite der Kanon des Vf. geltend gemacht. «Beſonders häufig, ſagt er Th. I. S. 347., hört man die Stellung, welche ſich der Johanneiſche Täufer Joh. 3, 30. durch die Erklärung giebt, daß er abnehmen, Jeſus aber zunehmen müſſe, als ein Beiſpiel der edelſten und erhabenſten Reſignation preiſen; wir geben zu, dieſe Darſtellung mag ſchön ſeyn, aber wahr iſt ſie nicht. Es wäre das einzige Beiſpiel in der Geſchichte, daß ein welthiſtoriſcher Mann, dem, welcher nach ihm kommt, um ihn zu verdunkeln und überflüſſig zu machen, die Zügel des Theiles der Geſchichte, den er bis dahin regiert hatte, ſo gutwillig abgetreten hätte. Es geht bei Individuen dieſer Schritt nicht minder hart, als bei Völkern, und dies nicht bloß in Folge eines Fehlers wie Egoismus und Ehrgeiz, ſo daß man (aber auch dann nur aus Vorurtheil) bei einem Manne, wie der Täufer, eine Ausnahme ſtatuiren zu müſſen glauben könnte, ſondern es hängt mit der unverſchuldeten Beſchränktheit zuſammen, welche, wie ſchon bemerkt, jedem niedrigeren Standpunkte im Verhältniß zum höheren eigen iſt, und um ſo hartnäckiger feſtgehalten wird, je mehr das auf demſelben ſtehende Individuum, wie der Täufer,

---

ger als der ganzen Kohorte, alſo mit der vollen Zahl fünfhundert fünf und funfzig genügen. Wenn es nachher heißt „ſie wichen rückwärts," ſo dürfen es, ungeachtet nicht einmal πάντες dabei ſteht, wieder nicht weniger als 555 ſeyn und die Tempeldiener noch dazu, und wenn es heißt „ſie fielen zu Boden," ſo müſſen es abermals alle 555 ſammt den Tempeldienern ſeyn, auch dürfen nicht bloß einige Miene gemacht haben zu fallen, ſie müſſen ſämmtlich zu Boden gefallen ſeyn, d. i. den Boden berührt haben.

von derber und schroffer Natur ist.» Dieses psychologische Räsonnement ruht freilich auf Wahrheit, aber es ist hier nicht an seiner Stelle. Der Verfasser hat sich nämlich solche Fälle vergegenwärtigt, wo dem Mann, der auf niederer Stufe steht, die er aber für die vollendete hält, durch die Erscheinung eines größeren Nachfolgers zugemuthet wird, sich, wie der Mond als Trabant der Erde, seiner Bahn anzuschließen. Da Selbstverleugnung überhaupt dem Menschen schwer wird, so ist es nicht zu verwundern, wenn auch solche Akte der Selbstverleugnung rar sind, besonders unter den Philosophen. Die neuere Geschichte der Philosophie zeigt uns, wie Kant schalt und nachzufolgen sich sträubte, als sein Jünger Fichte den Fittig höher erhob denn der Meister, und wiederum dieser, als ihn Schelling auf neue Bahnen ziehen wollte. Aber hier ist ja von einem total verschiedenen Falle die Rede. Hier ist ja von einem Manne die Rede, der gerade das als seine Bestimmung bezeichnet, eine untergeordnete Stelle einzunehmen, der, um den Ausdruck beizubehalten, «auf einen höheren Standpunkt hinweist.» Setzt man einmal bei dem Täufer die feste Ueberzeugung voraus, daß Jesus der Messias sei, so wird man auch nicht einen Augenblick an seiner Bereitwilligkeit, sich demselben unterzuordnen, zweifeln können. Bleiben wir indeß bei den vorher erwähnten Fällen stehen, so sind Beispiele solcher Selbstverleugnung, wie sie voraussetzen, allerdings nicht häufiger, als Beispiele großer Selbstverleugnung überhaupt, aber doch wohl auch nicht seltener. Sollten wir daran zweifeln dürfen, daß ein Savonarola, ein Huß, wenn das Gestirn eines der Reformatoren zu ihrer Zeit ihnen aufgegangen wäre, nicht bloß willig, sondern freudig demselben als Trabant gefolgt seyn, und seine noch dunklere Einsicht in das Reformationsbedürfniß durch die hellere der Reformatoren erweitert haben würde?

Es iſt wahr, Erasmus iſt auf ſeinem beſchränkten Standpunkte ſtehen geblieben, die Schroffheit aber, welche der Kritiker beſonders als den Grund einer ſolchen Fixirung anſieht, iſt wahrlich bei ihm nicht die Urſache geweſen, ſondern im Gegentheil die Furchtſamkeit. Ich meine aber, man wird uns zugeben, daß gerade bei einem derberen Charakter und einer furchtloſeren Geſinnung Erasmus ohne Zweifel der Bewegung der Reformation ſich angeſchloſſen haben würde, wie es z. B. ſein dem natürlichen Menſchen nach gleich ſchüchterner, aber gottesfürchtigerer Freund Oecolampadius gethan, wie es — wenn man einen ſchroffen Charakter will — Ulrich von Hutten gethan. Unſer Kritiker nun nennt es ein «Vorurtheil», dem Täufer eine Freiheit von Egoismus und Ehrgeiz zuzutrauen, wie ſie die Geſchichte ihm beilegt, denn — da der Egoismus dem Menſchen um tauſend Meilen näher liegt, als die Demuth, ſo lügt die Geſchichte in neun Fällen unter zehn, wenn ſie uns von Heldenthaten der Demuth berichtet. Wahrlich, dieſem Kanon geſchichtlicher Kritik fehlt es nicht an Reſpekt vor dem Dogma von der Erbſünde! Man hat bis jetzt ſchon Klage geführt, daß die Geſchichte mehr von Schurken, als von ehrlichen Leuten zu erzählen weiß — was wird es erſt nach der Decimirung werden, die das Raſirmeſſer der Kritik nach Maßgabe eines ſolchen Kanons anſtellen wird?

Wenn wir in dieſem Abſchnitte die Berechtigung des hiſtoriſchen Beweiſes für das Wunder dargethan haben, ſo hat ſich uns zugleich ergeben, daß der Zweifel daran in der Ausdehnung, in welcher er ſich in dem Straußiſchen Werke findet, nicht einmal auf wiſſenſchaftlichem Boden entſprungen ſeyn kann, ſondern nur aus der Quelle, aus welcher Chriſtus alle «argen Gedanken» ableitet Matth. 15, 19.

Wir gehen nunmehr zu der hiſtoriſchen Beweisführung ſelbſt über.

§. 2. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus den Evangelien selbst.

Wir haben gesehen, der Beweis für die Wahrheit der evangelischen Wundergeschichte läßt sich auf historischem Boden führen. Wir haben die Erklärung vernommen: «Freilich wenn die äußern Zeugnisse für einen apostolischen Ursprung der Evangelien zwingend wären, so würde dies ein bedenkliches Hinderniß der mythischen Ansicht von ihren Berichten seyn». Wenn es nun als Antwort darauf heißt: «Allein so sind jene äußeren Gründe keineswegs beschaffen,» wer sollte nicht erwarten, daß eine Belegung dieses Axioms wenigstens die Hälfte des ganzen Werkes einnehmen würde? Allein — so ist die Beweisführung dieses Axioms keineswegs beschaffen. Von den 1478 Seiten, welche das Werk ausmachen, das den ganzen Inhalt des N. T. als mythisch erweist, sind es nicht mehr als drei, auf denen durch einige flüchtige Bemerkungen die Bedenken gegen das Axiom erledigt werden sollen, worauf der ganze übrige Inhalt des Buches ruht, und sogleich, nachdem diese Bemerkungen hingeworfen, eilt S. 66. das Räsonnement zum Erweise der Unächtheit aus inneren Gründen fort mit den Worten: «Ist somit die Augenzeugenschaft, oder ein solches Verhältniß zu Augenzeugen, welches die Aufnahme von Mythen undenkbar machte, von keinem der Verfasser unserer Evangelien durch äußere Zeugnisse streng zu beweisen —». Wir glauben es wohl, daß auf der weiten arena der inneren Kriterien, wo die Gymnastik einer von zügelloser Subjektivität gestachelten Kritik so freien Spielraum hat, dem Verfasser viel wohler seyn mag, als innerhalb der beengenden Gränzen starrer, unerschütterlicher, historischer Data. Strepsiades sang in ähnlichem Frohsinn (Nubes 1395.):

Wie ist's gar süß, mit neuer Lehr' und Kunst Verkehr zu treiben,
Und über alten Satzungskram genialisch wegzudenken!

Dennoch können wir, zumal nach seinem eigenen Geständnisse von der Bedeutsamkeit der äußern Zeugnisse, nicht umhin, den Flüchtigen an der Pforte, welche erst über das Eintrittsrecht zu jener arena entscheidet, zwischen Thür und Angel festzuhalten; ja wenn wir den übrigens soliden Kritiker hier bei der Grundlegung so schnell und flüchtig sich unsern Händen entwinden sehen, so kann man selbst den Verdacht eines bösen Gewissens nicht ganz loswerden.

Allerdings kann es uns ja nicht einfallen, der auf innern Gründen ruhenden Kritik die Berechtigung zum Stimmabgeben abzusprechen. Wenn aber schon im Allgemeinen die Reflexion nur eine mütterliche Macht ist, welche ohne das männliche Princip der Erfahrung keine Kinder zeugen kann, so wird dieses insbesondere mit noch größerem Rechte von jener Reflexion auf die innern Kriterien der Unächtheit eines Autors gelten, sobald denselben äußere positive und negative Unterstützungsgründe abgehen. Vorzüglich wo die philosophirende Subjektivität zu kühnem Ausfluge Lust hat und die schwerfällige Geschichte ihr den Vorspann verweigert, nämlich ihre Data, ist diese innere Kritik vortrefflich. Sie ist eine Draisine, womit der kühne Philosoph sich selbst fahren kann — freilich werfen Draisinen leicht um, allein nur gute Balancirkunst und Leitfertigkeit, und der Phaeton geht im Sturme dahin. Wer wüßte nicht, was ein scharfsinniger Kopf alles zu beweisen vermag, wie er die Zeichen der Genuinität in einen Autor hinein und wieder heraus zu räsonniren vermag, wie dem Schaukelsystem einer bloß aus innern Gründen räsonnirenden Dialektik die unzweifelhafteste Autorschaft wankend und die wankendste fest gemacht werden kann. Wer einmal darauf eingeübt ist,

dem geht es wie beim Würfelspiel: er spielt, und auch wenn er verliert, ist Vergnügen dabei. Auch scheint es, daß unserm philosophischen Kritiker selbst die Belege davon in die Hände gelaufen seyn müssen, nämlich auch er selbst weiß uns von einem «Prokrustesbette einer aprioriſchen Behandlungsweise des geschichtlichen Stoffes» zu sagen, «auf welches der konstruirende Philosoph bald dehnend, bald verkürzend seinen Stoff legt!» (Th. I. S. 114.) Nur soll nach jener Stelle niemand anders, als der Evangelist Matthäus sich als der konstruirende Philosoph erwiesen haben!

Von unsern Lesern dürften dem Einen Erfahrungen dieser Art minder bekannt, dem Andern minder gegenwärtig seyn. Wir wollen daher zunächst auf jenen großen, philologisch-theologischen Kritiker hinweisen, dessen Andenken unter uns noch so frisch ist, wie sein Grabhügel, auf den seligen Schleiermacher. Gewiß giebt es nicht wenige von den Lesern der Schriften dieses Mannes, zumal wenn sie ihn auf verschiedenen Feldern der Wissenschaft begleitet haben, denen nicht dann und wann der Eindruck entgegengekommen wäre, daß sie es hier mit einem Manne zu thun haben, der — ein anderer Bossuet — sich unterfangen kann zu beweisen, was er will. Wie dieses von seinen dogmatischen Beweisführungen gilt, so auch von seinen kritischen. Was seine kritischen Arbeiten auf philologischem Gebiete betrifft, so hat zwar seine platonische Kritik sich in weiten Kreisen der Anerkennung zu erfreuen gehabt; wir möchten indeß glauben, daß es sich hiemit nur verhalten habe, wie oft, wenn ein tüchtiger und scharfsinniger Mann in langjährigen Forschungen auf irgend einem Gebiete eine neue Bahn gebrochen und seine Resultate mit jener Zuversicht vorträgt, wie sie schon eine langjährige Wiederholung vor dem eigenen Gemüthe zu erzeugen im Stande ist. Zu-

jauchzend fällt dann der größte Theil der Zeitgenoſſen bei, ſchon deswegen, weil ihnen die Mühe erſpart iſt, dieſelbe langwierige Arbeit für ſich zu unternehmen, und was ein ſolcher Mann in abgerundeter Form einmal der gelehrten Welt vorgelegt hat, bleibt dann das Geſammturtheil der Zeit, bis daß ein anderer mit demſelben Scharfſinne Ausgerüſteter es unternimmt, denſelben mühevollen Weg zurückzulegen, und nachzuweiſen, wo ſein Vorgänger abgeirrt iſt. So hat doch z. B. das Niebuhrſche Werk noch bis zu dieſer Stunde nicht den Mann gefunden, welcher auch nur einigermaßen mit dem Talente und der Gelehrſamkeit eines Niebuhr, des Mannes, der nichts vergaß, ausgerüſtet, dieſelben Bahnen durchmeſſen und die Kritik ſeines Vorgängers einer neuen Kritik unterworfen hätte. Aehnlich verhält es ſich nun auch, unſerer Anſicht nach, mit jenem kunſt- und ſinnreichen, kritiſchen Gebäude, welches Schleiermacher aus den platoniſchen Dialogen aufgeführt hat, und wir können nicht umhin, in dieſem Stücke der Oppoſition von Stallbaum und Hermann (in Marburg) beizutreten, von denen der letztere noch neuerlich bei Gelegenheit der Stallbaumſchen Ausgabe des Phädrus in den Jahnſchen Jahrbüchern 1831. den Ausſpruch gethan: «Referent giebt ſich der tröſtlichen Hoffnung hin, daß es doch endlich einmal den wiederholten Angriffen nüchterner philologiſcher Betrachtung gelingen werde, die Kerkermauern zu zerſtören, welche die ſubjektiv ſchematiſirende Spitzfindigkeit jenes Dialektikers als Wohnung für Plato's Geiſt aus den Materialien ſeiner eigenen Werke aber mit ſolchem Ungeſchicke aufgeführt hatte, daß er viele Bauſtücke nur darum wegwerfen mußte, weil er ſie nicht zu verwenden verſtand.» Wie geſagt, man muß nur Schleiermachern auf verſchiedenen Gebieten begleitet haben, um gerade dann am meiſten mißtrauiſch gegen die Reſultate ſeiner Argumenta-

tion in der Kritik zu werden, wo alles überraschend und kunstreich zu einem Ganzen sich zusammenzuschließen scheint. Was auf dem theologischen Gebiete Schleiermacher in der Kritik geleistet hat, ist so beschaffen, daß, wie anregend es auch im ersten Augenblicke gewesen seyn mag, es doch schon gegenwärtig zum größten Theil als der Vergänglichkeit anheim gefallen zu betrachten ist. Ich habe das Schaukelwerk des subjektiven Räsonnements, dessen er sich bedient, in meinem Kommentar zur Bergpredigt S. 14. anschaulich zu machen Veranlassung gehabt, und Dr. Strauß, welcher auch den Eindruck der Subjektivität in der Schleiermacherschen Kritik im vollsten Maße theilt, spricht Th. I. S. 591. die Ueberzeugung aus, daß Schleiermachers Verfahren dort treffend bezeichnet sei. Die ganze Arbeit über den Lukas ist ein schlank gebauter Thurm, welchem der wesentlichste Theil der Substruktion fehlt, die Rücksicht auf die Sprache, so daß nur etwa der engste Kreis Schleiermacherscher Schüler noch an den Resultaten jener Schrift festhält. Seine Kritik über den ersten Brief an den Timotheus, welche mit dem Beweise der Unächtheit dieses Pastoralbriefes die Voraussetzung der Aechtheit der beiden andern verbindet, wird ebenfalls kaum noch Vertheidiger finden, indem der eine Theil der Theologen, wie de Wette, Baur, der Meinung ist, daß mit dem einen Gliede der Dreizahl auch die beiden andern fallen müssen, der andere Theil, daß mit den andern beiden auch der erste gerechtfertigt ist. Und was soll man von dem letzten kritischen Kunststück sagen, von jener Abhandlung in den Studien und Kritiken über den Matthäus und Markus? Wie der nächste Freund des großen Kritikers, Lücke, sie mit Protest zurückgewiesen, so wird sie von sämmtlichen Bankhäusern der neutestamentlichen Kritik mit Protest zurückkommen. Und wie steigt noch das Mißtrauen gegen diese neutestamentlichen kri-

tischen Versuche, wenn man von den exegetischen Gewaltstreichen bei einigen Stellen des N. T., wie z. B. in dem Kolosserbrief, Kenntniß genommen hat!

Werfen wir ferner einen Blick auf die kritischen Leistungen des größten kritischen Genies, welches die neuere deutsche Philologie aufzuweisen hat, wir meinen Fr. Aug. Wolf, ein Mann, der übrigens gar nicht zu dem rabularium criticorum genus, gloriolae suae magis quam veritati consulens gehörte. Als er mit der Hypothese auftrat, die ihn unsterblich gemacht hat, schüttelte zwar nicht bloß in dem bedachtsamen Holland und in dem soliden England, sondern selbst in dem schnellfüßigen Frankreich mancher große Philologe den Kopf, und ein Villoison sprach selbst von einer impiété littéraire; in Deutschland aber, von welchem geschrieben zu seyn scheint, was Curtius von Alexandrien sagt, entstand unter den großen Geistern, einem Herder, Heyne, nur der neidische Wettstreit, wer mit größerem Rechte als Wolf den Ruhm der ersten Erfindung sich zu vindiciren berechtigt sei. Und wie steht es mit derselben Hypothese jetzt, nach einigen Decennien? Fast so, daß man an das erinnert wird, was Wolf selbst zu sagen pflegte: «von dem, was in Deutschland mit éclat auftritt, kann man großentheils darauf rechnen, daß es nach einigen Jahrzehnten klatrig (schmutzig) endigen werde.» In der Schulzeitung vom 16. August d. J. 1829 heißt es in einer Recension von Kreusers Vorfragen über Homers Zeit und Gesänge: «Nur aus Orthodoxie halten noch einige Philologen an Wolfs Parodoxieen fest,» — so ist die Neologie wieder zur Paläologie geworden.

Das zweite Meisterstück hat der große Kritiker an den Ciceronischen Reden abgelegt. Er gab 1801 die vier schon von Markland für unächt gehaltenen Reden heraus und erwies sie aufs neue als solche, aber auch die oratio pro Marcello

ſollte fallen, und von derſelben Rede, von welcher ein J. F. Gronovius den Eindruck hatte, daß ſie ein incomparabilis panegyricus ſei, zeigte ein Wolf nach dem Eindrucke der innern Gründe, daß «weder wachend noch ſchlafend ein Cicero ſie geſchrieben haben könne»; die neueſte Kritik aber läßt wiederum über dieſe Kritik das quandoque dormitat erſchallen und geſtattet dem Zweifel gar kein Recht, oder nur ein gar beſchränktes. Wolf hatte ferner angedeutet, daß Eine der Catilinariſchen Reden unächt ſei; vielleicht ſelbſt ſeiner Sache nicht ganz ſicher, ließ er Andere ſpüren, und die verſchiedenen Reden vergleichend und die eine an der andern meſſend, fand Buttmann ſiegesfroh aus innern Gründen, daß ohne Zweifel die erſte der Eindringling ſei, daß die vierte, Cludius (1826), daß die zweite, Ahrends (Coburg 1832).

Doch ein noch üblerer Unſtern, der übelſte, der einem Kritiker begegnen kann, erwartete den erſten Kritiker Deutſchlands gegen das Ende ſeiner Tage. Behaglich erging er ſich in dem vierten Stücke der Analekten in den «Nachrichten über Markland», der ſich rühmte to have found out strange things in Cicero de oratore «ſeltſame Dinge in Cicero de oratore aufgefunden zu haben.» Da juckt ihn die kritiſche Ader, und als hätte er nicht ſonſt ſchon das anch' io sono pittore bewährt, ſetzt er hinzu S. 381.: «Eher hätten wir dergleichen Verdacht über einen und den andern Brief der Sammlung ad familiares erwartet, nach einer ſchon in ehemaligen Vorleſungen geäußerten Vermuthung. Und ſonderbar genug findet ſich ein ſolch' erweislich unächtes Uebungsſtückchen in einem hieſigen Dieziſchen cod. jener Briefe zwiſchen dem 49ſten und 50ſten des 13ten B., das glücklicherweiſe in den von frühern Herausgebern gebrauchten Handſchriften nicht geſtanden haben muß. Denn ſonſt ſähen wir es vielleicht in der Reihe mit anſehnlicher Schrift gedruckt, wie es hier mit aller gebüh-

renden Bescheidenheit in einer Anmerkung versteckt stehen mag.» — es folgt hierauf das corpus delicti und die Rede fährt fort: «Ganz anders klingen freilich die epp. Cic. ad Brutum et B. ad Cic., worunter einige in Absicht des Styls aufs schönste gerathen sind.» Wolf war beim Durchlesen des Diezischen cod. auf den ihm fremden Brief gestoßen, die Ausgaben kennen ihn nicht, offenbar muß er unächt seyn und sofort spürt, durch Styl und Sprache, der kritische Geruchssinn den Unrath heraus, den ein kindischer Schulmeister in dem Heiligthume des großen Redners abzusetzen sich nicht entblödet hat. Allein — der Brief stand längst in allen Ausgaben der epp. ad fam., nur an einer andern Stelle, nämlich l. 2. ep. 14. — Da gingen vor unermeßlichem Gram die Analekten zu Grabe.

Liegen selbst aus der neuesten Geschichte der Kritik Erfahrungen dieser Art vor, noch dazu auf einem Gebiete, wo kein anderes Interesse das Auge des Kritikers verblenden kann, als etwa ein subjektiver, eitler pruritus novaturiendi, welche ungesunden Früchte werden wir da zu erwarten haben, wo der objektive Inhalt der zu kritisirenden Schrift mit den dogmatischen Ueberzeugungen des Kritikers im Widerspruch steht, wo der Beweis für die Aechtheit zugleich über das philosophische System, ja über das Leben des Kritikers Gericht hält. Non judicant, qui maligne legunt, sagt Plinius — wie kann aber über die Aechtheit eines biblischen Buchs ein gerechtes kritisches Gericht halten, wer nichts als Thorheit und Superstition darin sieht, und, falls er die Aechtheit desselben zugeben wollte, damit vielmehr die Thorheit und Superstition in der Blindheit seines eigenen Systems zugeben müßte? Dies aber ist die Lage der Sache in vorliegendem Falle. Daß die ganze mythische Ansicht aufgegeben werden müsse, sobald sich die mittelbare oder unmittelbare Augenzeugenschaft der evangelischen Berichterstatter beweisen läßt, daß mit dem

Aufgeben der mythiſchen Anſicht ſein ganzes theologiſches und philoſophiſches Syſtem daran gegeben werden müſſe, iſt von dem Verfaſſer eingeſtanden. Wahrlich, bei dieſer Lage der Sache darf es uns nicht wundern, wenn er den hiſtoriſchen Autoritäten gegenüber das οὐ γάρ με πείσεις οὐδὲ ἦν πείσῃς ertönen läßt.

Allerdings hat nun auch Dr. Strauß dieſes Geſchäft des Ueberzeugens ſeinem Gegner nicht leicht gemacht, er hat von vorn herein einen breiten Graben und eine ſcharfe contrescarpe gezogen, die jene hiſtoriſchen Beweiſe nicht leicht an ihn heranlaſſen. Zum vollſtändigen Erweiſe der Aechtheit eines Buchs, zu einem Erweiſe, der nicht bloß «hohe Wahrſcheinlichkeit, ſondern Gewißheit gebe», fordert er, wie wir oben ſahen, nichts weniger, als «ein Zeugniß von einem Bekannten des Verfaſſers, alſo gleichſam von einem Augenzeugen des Aktes der Abfaſſung und einem Ohrenzeugen der Verſicherung des Autors, es geſchrieben zu haben.» Meint er es ernſtlich mit dieſer Forderung und wäre er würklich darin unerbittlich, ſo müßten wir uns ja freilich mit allen unſern Beweiſen für die Authentie der neuteſtamentlichen Bücher ihm auf Gnade und Ungnade ergeben. Zum Glück, daß uns da im reichlichen Maße der Troſt verbliebe, socios habere malorum, nämlich die geſammte Genoſſenſchaft der occidentaliſchen und orientaliſchen Philologen, deren Autoren ſämmtlich mit jenem Einen Rucke der ſichere Boden unter den Füßen weggezogen ſeyn würde. Doch ſo ernſtlich hat es Dr. Strauß ſelbſt nicht gemeint. Und meinte er es ſo ernſtlich, ſo würde er uns ſeinerſeits das Gefühl der Schadenfreude gönnen müſſen, daß auch ihm noch ſein ſicherer Boden der Augenzeugenſchaft beim Akte des Schreibens oder der Ohrenzeugenſchaft der Ausſagen des Autors entzogen werden könnte; denn wer weiß denn, welcher Schalk von Autor ſich mit ſeinem Freunde einen Spaß ge-

macht, oder welcher böſe Genius von Rheuma in dem Augenblicke jener vertraulichen Mittheilung des Autors an den Ohrenzeugen dieſem auf das Trommelfell gefallen ſeyn könnte? Und ſo hätten uns denn am Ende alle Meuſels und Fabricius doch nichts berichtet, als dubiöſe Hypotheſen.

Allein ſind wir nicht ungerecht gegen den Verfaſſer? Er verlangt ja nicht bei allen Werken jenen Beweis, der ihm allein die Gewißheit giebt; willig begnügt er ſich ja mit andern, nur «hohe Wahrſcheinlichkeit» gewährenden Beweiſen der Autorſchaft, ſobald nur keine ſo ſtarken, innern Verdachtgründe gegen den Autor vorliegen, wie hier bei den Evangelien. So geſtellt, dürfte ja vielleicht ſein Verlangen ein billiges und vernünftiges genannt werden. Allein genauer angeſehen, bleibt die Sache doch ganz dieſelbe. Erſtens nämlich: ſind andere Beweiſe der Autorſchaft außer jenem Einen untrüglichen ſämmtlich nur wahrſcheinliche, ſo bleibt es ja doch dabei, daß unſere ſämmtliche Litterargeſchichte nur auf hypothetiſchem Grunde ruht, und der Pyrrhonismus iſt vollendet; zweitens: und welche Anmaßung jenes Kriteriums, das allein uns eine ſchriftſtelleriſche Autorſchaft zu dokumentiren unternimmt! Alle Dokumentirung durch Zeugen iſt eine Kette, deren Anfang die Perſon, über welche Zeugniß abgelegt wird; kann nun, wo es ſich um eine Autorſchaft handelt, der Zeuge zweiter und dritter Hand nichts mehr geben, als Wahrſcheinlichkeit: wie ſoll auf einmal der erſte Zeuge Gewißheit geben, ja wie ſollte das Zeugniß des Autors ſelbſt, und wenn er uns mit ſeinem Munde verſicherte — mit pyrrhoniſtiſchem Auge angeſehen — mehr geben als Wahrſcheinlichkeit? Wäre es niemals vorgekommen, daß die nächſten Freunde von den Autoren ſelbſt über ihre Werke irregeleitet worden wären? daß ſich das Auge in der Handſchrift auch des vielbewährteſten Freun-

des getäuſcht hätte? Man erinnere ſich z. B. der Streitigkeiten über den Verfaſſer der berühmten politiſchen Schrift letters of Junius; man erinnere ſich, wie Baſedow, als er es endlich von Leſſing erlangte, daß ihm derſelbe die Handſchrift des Fragmentiſten zeigte, ſeinen langgehegten Argwohn, daß Reimarus der Verfaſſer ſei, durch den Anblick der Handſchrift ſeines alten Lehrers bis zur Evidenz erhoben ſah, und doch — hat er ſich getäuſcht, denn nur eine Abſchrift des Originals iſt nach Wolfenbüttel gekommen! Unmöglich kann unter dieſen Umſtänden der Kritiker mit jenem Kriterium ſich begnügen, nothwendigerweiſe muß er mehr verlangen — und zumal wenn wir bedenken, welchen Verdachtgründen gegenüber! In unſeren Evangelien erzählen angebliche Augenzeugen Wunder. Erzählungen der Art haben aber keinen geringern Verdachtgrund gegen ſich, als daß ſie ſchlechthin unmöglich ſind, wie die Philoſophie zeigt. Dieſer Evidenz nun gegenüber, was kann unmöglicher ſeyn, als, wo es ſich um eine Autorſchaft handelt, welche die hiſtoriſche Exiſtenz von Wundern erweiſt, irgend ein Kriterium der Gewißheit derſelben anzugeben! In dem Augenblicke, wo der philoſophiſche Kritiker ſich in den Aether des reinen Gedankens emporſchwang, hat er den Erdball ſammt aller ſeiner histoire scandaleuse für immer mit dem Fuße von ſich geſtoßen. — Sehr befremdend iſt nun aber noch ein Drittes. Während nämlich der Kritiker, wie gezeigt wurde, noch viel mehr verlangen muß, um von der Authentie der Evangelien überzeugt zu werden, als der von ihm geforderte Beweis giebt, hat er ſich andererſeits mit viel weniger begnügt, und gezeigt, daß es ihm ſo wenig an hiſtoriſchem Sinn und Geſchmack fehle, als jenem idealiſtiſchen Hindu, der, während er ſeiner Frau den Beweis führte, daß ſo erbärmliches Zeug wie Reis auf keine Weiſe exiſtiren könne, ſich denſelben doch

recht wohl schmecken ließ. Unbedenklich nämlich läßt er uns eine Anzahl Schriften im N. T. als authentisch stehen, deren Charakter, mögen wir das Wunderbare betrachten, oder die historischen Schwierigkeiten und Widersprüche, nicht im Mindesten von den übrigen verschieden ist, das Evangelium und die Apostelgeschichte des Lukas und die vornehmsten Briefe des Apostel Paulus, ungeachtet Lukas unterlassen hat, für seinen Freund Paulus, und Paulus, für seinen Freund Lukas irgend welches Dokument der Autorschaft der Nachwelt zu übergeben*). — Wir sehen

*) Man kann freilich sagen, daß dieses Zugeben des Verf. bei dem Lukas noch ein großes Aber habe. S. 79. nämlich des 1ten Theiles lesen wir in einer Note, daß, wenn er auch Lukas citire, dabei immer „unentschieden bleiben solle, ob es der apostolische Mann dieses Namens oder ein späterer Unbekannter war", und S. 681. heißt es, daß „von dem einzig kritischen Standpunkte aus angesehn" darüber, ob ein Bericht von einem den Augenzeugen näher Stehenden herrühre, lediglich der Eindruck, den derselbe mache, entscheiden könne, und dieser Eindruck ist denn bei Lukas eben so ungünstig als bei den andern. So zeigt sich denn der Kampf, in welchem bis jetzt noch der Pyrrhonismus des Verf. mit seinem wissenschaftlichen Gewissen steht. Da er nämlich in der Einleitung §. 12. von der Authentie der Evangelien handelt, wagt er nicht das Mindeste der Aechtheit der Apostelgeschichte und des Evangeliums des Lukas entgegenzusetzen, sondern erkennt an, daß diese Schriften ein „starkes Zeugniß" für sich haben, von einem Apostelschüler herzurühren. So kann ihn denn nur das wissenschaftliche böse Gewissen bewogen haben, das Gegentheil jener Zugabe in die Note und anderswohin zu verstecken. Er hat sich nämlich auf diese Weise der Verpflichtung entzogen, ausführliche Rede und Antwort zu stehen, wie es sich denn nun mit dem Lukas verhalte. Die Apostelgeschichte rührt von demselben Manne her, von welchem das Evangelium; der Verfasser der Apostelgeschichte sagt, daß er den Paulus auf seinen Reisen begleitet habe; also ist auch das Evangelium von einem Apostelschüler verfaßt, ob der nun Lukas heiße, oder nicht. Gerade dasjenige also, was der Kritiker umgehen möchte, wird er unweigerlich zuzugeben genöthigt: den Ursprung der Schriften von einem Apostelschüler, es

uns veranlaßt, einen Blick auf die neuere Geschichte der biblischen Kritik zu werfen.

Der Geist dieses Jahrzehnts hat auf dem Gebiete der theologischen Kritik den auflösenden Proceß vollendet, welchen das Ende des vorigen Jahrhunderts begonnen hatte, in dem es aber unterbrochen worden war. Um mit dem Recensenten des Lebens Jesu in den kritischen Jahrbüchern zu reden, «die Unendlichkeit der Subjektivität» hat sich ihr unendliches, d. i. schranken- und bodenloses Recht verschafft. Dieser Geist, dem auch wir ein Recht zugestehen, hatte am Ende des vorigen Jahrhunderts seine Fittige zu entfalten begonnen, er war irre geworden an Allem außer ihm selbst. Ohne zu erkennen, daß er damit auch sich selbst verlor, hat er daher auch nur sich selbst vertrauen können. Und so entstand denn jene destruktive Richtung, welche die Worte eines nicht-theologischen Kritikers treffend bezeichnen, Schubarth in seinen Ideen über Homer und sein Zeitalter S. 239. «Und da ist nicht zu leugnen, daß seit der letzten Hälfte des 18ten Jahrhunderts ein frohes, frisches Naturgefühl

wäre denn, daß er den äußersten coup de désespoir wagte und den Verf. der Apostelgeschichte und des Evangeliums für einen litterarischen Betrüger erklärte. Nun hängt aber auch ferner die Verwerfung der Schriften des Lukas mit der der paulinischen Briefe so eng zusammen, daß der Verf. mit gleichem Rechte wie hier von „angeblichen" Schriften des Lukas, so auch von „angeblichen" Schriften des Paulus reden müßte. An diese hat er aber einen so starken historischen Glauben, daß er ihnen zu Liebe die „Visionen des Auferstandenen" als Faktum angenommen. Man sieht demnach, daß jene Note einen Wunsch seines Herzens ausspricht, den er bis dahin auf keine Weise vor seinem wissenschaftlichen Gewissen zu rechtfertigen gewußt hat, und den daher auch wir nicht weiter berücksichtigen können. Wenn der starrköpfige Chremylus uns ehrlich sagt: „du sollst mich nicht überzeugen, auch wenn du mich überzeugst," so antworten wir: „das glauben wir dir, lieber Chremylus, aber von deinem puren Eigensinn kann wenigstens die Wissenschaft keine Notiz nehmen."

sich immer mehr verbreitete, durch welches man sich für hinlänglich ermächtigt hielt, allen Lebensstoff und Gehalt aus sich selbst zu ziehen. Natürlich mußte alles Ueberlieferte, von dem man bis dahin allen Rath, alle Aufklärung, Bildung und Erbauung zu holen gewohnt war, sehr viel von seinem zeitherigen Ansehn und Werthe verlieren. Ein lebhafter, kecker, ja frecher Widerspruchsgeist erhob sich gegen dasselbe immer mehr. Und so sahen wir, nachdem man zuerst bei den heiligen Schriften von einem lästigen Zwange sich loszumachen suchte, denselben Sonderungsgeist auf alles alte Ueberlieferte sich erstrecken, um es mehr abzulehnen, als in seinen vollem Werthe und Gehalte gelten zu lassen.» Auf dem Gebiete biblischer Kritik kam eine neue Gattung Probestücke auf, jeder angehende Docent hatte an irgend einer biblischen Autorschaft eine Waffenthat abzulegen, die alttestamentlichen Bücher fielen zum größten Theil unter diesen Streichen und viele neutestamentliche folgten ihnen nach, insbesondere die evangelische Geschichte. Ein Superintendent Vogel, welcher zürnt, daß über den Verfasser des vierten Evangeliums noch nicht «der philosophische Geist unsers Zeitalters (es hatte damals an dieser Uhr Kant geschlagen, was es jetzt schlägt, weiß man)» ausgegossen sei, forderte «den Evangelisten Johannes mit seinen Auslegern vor das jüngste Gericht», um ihm das Todesurtheil zu sprechen. Unsre drei ersten Evangelien sollten das im Laufe der Jahre bis ins zweite Jahrhundert hinein mannichfach destillirte, aber, in Folge vielfacher verschiedenartiger Aufgüsse, doch nicht zusammengeschrumpfte, sondern vielmehr dilatirte Urevangelium der ersten Verkündiger seyn. Ja sogar von der Apostelgeschichte machte ein scharfsinniger Mann die Entdeckung, daß sie erst in Trajans Zeiten aus etlichen Adversarien des Apostelschülers zusammengeschmiedet worden sei (Eckermann). In der Noth dieser Zeit, wo die Die-

ner des Heiligthums selbst den Tempel, von dessen Altar sie Speise und Kleidung nahmen, niederrissen, erhob einer, der nicht zu ihrer Zunft gehörte, die Stimme gegen den Gräuel der Verwüstung, und klagte über den Ruinen Jerusalems also: «Ich kann — schrieb damals Johannes von Müller an einen Freund — meinen Schmerz nicht verhehlen, die Bücher, welche wir Protestanten einst unsern Glaubensgrund nannten, welche bei wiederkehrender Barbarei noch einst die werden können, woran die Menge Ideen und Kenntnisse angereiht bleibt, welche die Vorsehung durch neue Stürme in bessere Zeiten hinüberretten will, von protestantischen Gelehrten entweiht zu sehn. Was soll aus dem Glauben werden, wenn statt richtiger Auslegung der ganze Werth angestritten, wenn die ganze Sammlung so vieler, auch große Männer tröstenden, stärkenden, oft leitenden Sprüche (und Thatsachen) jetzt für ein ganz und gar unauthentisches Machwerk aus dem zweiten Jahrhundert, von dessen Verfassern eigentlich nichts mehr darin ist, ausgegeben wird? Es ist nicht erweislich, ja höchst unwahrscheinlich, daß eine solche schriftstellerische Thätigkeit unter den armen Gemeinen des ersten Jahrhunderts gewesen wäre, wodurch aus einer Menge Texte, meist chimärisch und abergläubisch, diese ersten Evangelien von Verfassern, die sich ihnen anlügen, aus unbekannten Scribeleien zusammengestoppelt worden wären. Und wenn — unmöglich — es auch wäre, wozu der Christenwelt alle Urgeschichte ihres Stifters, mit so vielem Heiligen und Großen verwoben, durch eine Hypothese aus der Hand reißen? Ist denn, ohne irgend neue historische Angaben, unsere Zeit auf Einmal so unfehlbar scharfsichtig geworden, daß der Glaube aller Jahrhunderte durch die Kühnheit neuer Ansichten widerlegt wäre? Ich scheue mich nicht es zu sagen: wenn wir den Menschen alles Verehrte nehmen, alles gemein, alles trüglich, un-

tergeschoben nennen, und Einer am Evangelio zum Helden werden will, wie es der Andere am Homer zu werden meinte: verdient unser gelehrtes Wissen fernere Erhaltung? Würde die alles leitende Hand der Vorsehung nicht besser es wegwerfen, wie Stroh verzehren lassen, da würklich alles die Seele Nährende, das Brot des Lebens, wegkritisirt wird?»

So Jener, und er stand nicht allein mit dieser Klage. In einer Zeit, wo man so verächtlich auf diejenigen herniederblickt, welche, statt des heiteren, durchsichtigen Interesses für die kritische Wahrheit an sich, (s. Credner, Beiträge zur Einl. S. 147.), auch das Interesse zur biblischen Kritik mitbringen, wofern es nur mit der kritischen Wahrheit bestehen kann, die Aechtheit der biblischen Schriften zu erweisen wird es nicht unangemessen seyn, hier noch einen Zeugen, welchem religiöse Vorurtheile positiver Art bis jetzt noch niemals zum Vorwurfe gemacht worden sind, auftreten zu lassen, nach dessen Meinung es doch nicht so ganz unmenschlich wäre, wie der Professor Credner meint, zu der Kritik solcher Bücher, mit denen die edelsten Interessen der Menschheit zusammenhangen, mit einem anderen Gefühle, als dem der Gleichgültigkeit gegen das, was herauskommt, hinzuzutreten*). Es ist Göthe,

*) Hat jemand bisher mit Hamann, dem Königsberger Grillenfänger, gemeint, den Stützpunkt die Erde zu regieren, den der große Grieche vergeblich ersehnte, in jenem Senfkorn gefunden zu haben, von dem Matth. 13, 31. spricht: mit Schrecken greift der in seinen Busen, ob denn auch der Mensch noch da ist, wenn er, zur Warnung für alle, welche zur Kritik religiöser Schriften einen religiösen Standpunkt geltend machen wollen, in der Vorrede zu Prof. Credners Einleit. in's N. T. liest: „Des Menschen erste Pflicht ist Mensch zu seyn. „„Gebt mir außerhalb der Erde einen Stützpunkt für meinen Hebel,"" sagte Archimedes, „„und ich hebe euch die Erde aus ihren Angeln."" Er hatte Recht. Aber mit noch größerem Rechte kann man sagen: „räumt irgend wie einem Menschen einen religiösen Standpunkt

den wir mit einigen Erklärungen, die uns die neueſte Schrift über ihn gebracht hat, in die Schranken treten ſehen. Darüber kann freilich nur Eine Stimme ſeyn, daß der Irrthum, und wenn auch die Welt ein ephemeres Leben daraus gezogen hätte, geſtürzt werden muß von dem, der ihn ſieht, und daß ein ſolcher den Preis verdient; am Ende wird ſich doch zeigen, daß nur in der Wahrheit das rechte Leben iſt. Doch kann es ſeyn, daß gerade für die

außerhalb ſeines natürlichen ein, und ſeine Theologie wird ihm zum Hebel, mit dem er Himmel und Erde umzukehren vermag." Ja wohl, Herr Profeſſor, wie deß alle fröhlich Zeugen ſind, welche in irgend welchem Maaße dem Apoſtel nachſprechen können: „Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Chriſtum." Aber ſie hatten bisher immer gemeint, daß ſie, indem ſie den natürlichen Menſchen verloren, den Menſchen gewonnen hätten. Und in der Gewißheit traten bisher die neuteſtamentlichen Kritiker zu dieſen Schriften mit der Ueberzeugung hinzu, daß die Zeugniſſe für jene Wahrheit, die ihnen das Leben gegeben, nicht ſelbſt eine Lüge ſeyn könnten. Auch können ſie an der Richtigkeit dieſer ihrer Logik noch jetzt nicht irre werden, und zwar um ſo weniger, da ſie völlig außer Stande ſind, in die Logik der an jener Stelle nachfolgenden Worte ſich zu finden: „Das wahre Chriſtenthum dagegen will nicht Umkehrung [— es ſcheint alſo ein Druckfehler zu ſeyn, was Matth. 18, 3. ſich in unſere Bibel eingeſchlichen hat: „es ſei denn daß ihr euch umkehret, und werdet wie die Kinder u. ſ. w. —]; ſondern es will dem Menſchen zeigen, wie er ganz Menſch ſeyn kann und ſoll [und geſetzt nun, ſein Blick wäre gen Untergang gerichtet und ſollte gen Aufgang gerichtet ſeyn, wird es nicht ihn umkehren müſſen?]. Drum wer ein Menſch zu ſeyn ſich ſchämt, kann nimmer durch das Chriſtenthum zum Menſchen werden." Wie? Alſo würklich ſoll der Menſch erſt durch das Chriſtenthum Menſch werden, und einer ſolchen Menſchheit, die nicht iſt, was ſie ſeyn ſoll, hätte er ſich nicht zu ſchämen? Und derjenige, der ſich bewußt iſt, durch die Thatſachen und Lehren, von denen die neuteſtamentliche Urkunde ſpricht, ein Menſch geworden zu ſeyn, ja vielmehr täglich zu werden, ſoll nicht mit dem religiöſen Vorurtheile an dieſe Bücher gehn, daß die vornehmſten Zeugniſſe dieſer Wahrheit ſelbſt wahr ſind?

Zeitgenossen mit Zerstörung eines Irrthums ein reicher Quell der Kraft und der Tugend untergeht, da soll denn die Hand, welche umzustürzen berufen ist, auch nur zögernd zugreifen und nicht ohne Bewegung des Herzens. Wo das negative Geschäft der Zerstörung mit leichtem Sinne geübt wird, da ist es jedenfalls ein Zeugniß, daß das Herz des Kritikers nicht nur an dem, was er umstürzt, selbst keinen Antheil hatte, sondern auch, daß es nicht menschlich fühlt mit den Heiligthümern der Menschheit, zumal wo nichts Besseres statt des Geraubten geboten werden kann. Diese Vorliebe für das Positive, als für das Vollere, war es, welche den lebensfrischen Dichter gegen die negirende Kritik einnahm und von dem Kritiker von vorn herein eine Parteilichkeit für das Positive verlangen ließ, so daß, wo derselbe der Negation ihr Recht lassen müßte, es nur mit Wehmuth geschehen sollte.

In diesem Sinne sang der Dichter auch schon damals, als besonders Schubarth ihn zum Abfall von der Wolfschen Homeriden-Hypothese gebracht hatte, in fröhlicher Frische:

Mag unser Abfall Niemand kränken,
Denn Jugend weiß uns zu entzünden,
Daß wir Ihn lieber als Ganzes denken,
Als Ganzes freudig Ihn empfinden.

In diesem Sinne läßt er sich nun ebenfalls in dem erwähnten Werke «Gespräche Eckermann's mit Göthe» Th. I. S. 224. also aus: «Besonders in der Kritik zeigt dieser Mangel (an Charakter) sich zum Nachtheile der Welt, indem er entweder Falsches für Wahres verbreitet, oder durch ein ärmliches Wahres uns um ein Großes bringt, das uns besser wäre. Bisher glaubte die Welt an den Heldensinn einer Lucretia, eines Mucius Scävola, und ließ sich dadurch erwärmen und begeistern. Jetzt aber kommt die historische Kritik und sagt, daß jene Personen nie gelebt

haben, sondern als Fictionen und Fabeln anzusehen sind, die der große Sinn der Römer erdichtete. Was sollen wir aber mit einer so ärmlichen Wahrheit! und wenn die Römer groß genug waren, so etwas zu erdichten, so sollten wir wenigstens groß genug seyn, daran zu glauben. So hatte ich bisher immer meine Freude an einem großen Faktum des dreizehnten Jahrhunderts, wo Kaiser Friedrich II. mit dem Pabste zu thun hatte, und das nördliche Deutschland allen feindlichen Einfällen offen stand. Asiatische Horden kamen auch würklich herein und waren schon bis Schlesien vorgedrungen; aber der Herzog von Liegnitz setzte sie durch eine große Niederlage in Schrecken. Dann wendeten sie sich nach Mähren, aber hier wurden sie vom Grafen Sternberg geschlagen. Diese Tapfern lebten daher bis jetzt immer in mir als große Retter der deutschen Nation. Nun aber kommt die historische Kritik und sagt, daß jene Helden sich ganz unnütz aufgeopfert hätten, indem das asiatische Heer bereits zurückgerufen gewesen und von selbst zurückgegangen seyn würde. Dadurch ist nun ein großes vaterländisches Faktum gelähmt und zernichtet und es wird einem ganz abscheulich zu Muthe.»

Ist dies Gefühl ein gesundes, so wird man denn auch demjenigen Kritiker nicht zürnen können, der, von vorn herein von dem Interesse erfüllt, solche abscheuliche Anwandelungen von der Menschheit abzuwenden, zur Sache geht, so wird man dem theologischen Kritiker das Lob des Ehrenmannes geben müssen, der — wie fest er auch entschlossen ist, wenn es einmal so seyn soll, lieber mit der inhaltsleeren Wahrheit zu darben, als mit der inhaltsreichen Lüge sich zu voller Tafel zu setzen — doch erst, nachdem der letzte Pfeil aus seinem Köcher verschossen ist, sich entschließt, von dem positiven Boden, auf welchem seine Kirche gegründet ist, den Rückzug anzutreten. Und mehr noch, als jedes andere positive In-

tereſſe, hat bei dem großen Dichter gerade das des bibliſchen Kritikers Anerkennung gefunden, denn S. 339. der Eckermannſchen Geſpräche heißt es: «So rütteln ſie jetzt an den fünf Büchern Moſis, und wenn die vernichtende Kritik irgend ſchädlich iſt, ſo iſt ſie es in Religionsſachen, denn hierbei beruht alles auf dem Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat.» —

Kaum war jene erſte Periode der negativen Kritik beendigt, ſo begann eine neue Reihe negativ-kritiſcher Forſchungen mit Schleiermacher. Seine Zweifel an der Aechtheit des erſten Briefes an Timotheus hatten tüchtige Beſtreiter gefunden, und minder die Aufmerkſamkeit erregt; von ungleich größerer Bedeutſamkeit waren die Unterſuchungen, welche er durch ſeine Schrift über den Lukas und durch ſeine Vorleſungen über die ſynoptiſchen Evangelien in Bezug auf dieſe drei erſten neuteſtamentlichen Geſchichtsbücher erregte. Durch ſie wurde aufs neue der Blick auf die Enantiophonieen der drei erſten Evangeliſten fixirt, insbeſondere wurden ihre Abweichungen vom Johannes ſcharf ins Auge gefaßt. Man glaubte das unzweifelhafte Reſultat zu finden, daß ſie theils unter einander ſich mehrfach und auf eine ihren geſchichtlichen Charakter gefährdende Weiſe widerſprächen, namentlich auch in wichtigen Punkten ſich nicht mit dem Johannes vereinigen ließen. Vorzüglich war es Ulperi, welcher mehrere durch die Vorleſungen von Schleiermacher erregte Bedenken und Zweifel dieſer Art ans Licht ſtellte. Johannes wurde von den Männern dieſer Schule unberührt gelaſſen, ja es wurden jene Bedenken gegen die drei erſten Evangeliſten nicht ohne Vorliebe feſtgehalten, gehegt und vergrößert, um nur deſto ausſchließlicher die Beſtandtheile des Chriſtenthums allein aus den Schriften jenes holden Jüngers entlehnen zu können. Von einer ganz andern Seite her trat inzwiſchen der Zweifel

gegen die Aechtheit des Matthäus, dem Schleiermacher schon so lange in seinen Vorlesungen eine feste Basis zu geben gesucht hatte, öffentlich auf, nämlich in den flüchtig von Schulz hingeworfenen Bemerkungen über jene Züge des Evangeliums, welche der Abfassung von einem Augenzeugen zu widerstreiten schienen. Seitdem ist Sieffert und Schneckenburger dazu getreten, um diese Zweifel noch ausführlicher zu begründen. Wie ein Blitz aus heiterer Luft waren im Jahre 1820 die Probabilia über das Evangelium Johannis von Bretschneider unter diejenigen gefahren, welche sich zum Nachtheil der übrigen Evangelisten dieses Besitzstandes erfreuten. War jedoch der historische Charakter der ersten Evangelien mit so großer Bereitwilligkeit preisgegeben worden, so konnte man sich um so weniger den Johannes, mit welchem alsdann alles historische Element gefallen wäre, entreißen lassen. Mehrere Gegenschriften, unter denen die gründlichste von Hemsen, erschienen, und als zuletzt der Urheber der Probabilien selbst sich überzeugt bekannte, zeigte sich, daß der anscheinende Blitz ein würkungsloses Wetterleuchten gewesen war.

Dies ist der Stand der Evangelienkritik gewesen, welchen die Kritik von Dr. Strauß vorgefunden hat. Wollte er die gesammte historische Basis unserer Evangelien erschüttern, so blieb noch manches ihm zu leisten übrig. In Betreff des Matthäus mochte er sich wohl auf die Vorkämpfe Anderer berufen, anders bei den drei anderen Evangelisten, vor allem bei Johannes. Nun hat sich auch seine Kritik, was den Matthäus betrifft, damit begnügt, auf das zu verweisen, was von den neuesten kritischen Untersuchungen als unzweifelhaftes Resultat ermittelt sei; gegen die Aechtheit des Markus und Johannes wird dagegen ein selbständiger Kampf unternommen, der nur freilich mehr als ein Ansatz zum Kampfe anzusehen ist, denn als eine Aus-

führung desſelben. Bei Lukas allein hat ſich die Kritik außer Stand geſehen, beſtimmte Gründe gegen die Aechtheit aufzufinden — worauf es uns vor allem ankommt, wenigſtens als das Werk eines Apoſtelſchülers wird dieſes Evangelium anerkannt*). Wir wollen vorläufig mit dieſem Einen Zugeſtändniſſe uns zufrieden ſtellen; es iſt ja nämlich in der That ſchon dieſes Eine Zugeſtändniß ausreichend, der evangeliſchen Geſchichte einen hohen Grad der Glaubwürdigkeit zu vindiciren.

A. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Lucä.

Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß, wenn uns das Lukasevangelium zugeſtanden worden, dieſes Zugeſtändniß von Seiten des Kritikers nicht gerade mit Freudigkeit und Bereitwilligkeit geſchehen iſt. Obwohl er uns nicht zu Zeugen

*) Dies iſt es, worauf es uns allein hiebei ankommen kann; ob derſelbe, wie einſtimmig das Alterthum ſagt, Lukas, oder Timotheus, oder noch ein Anderer geweſen, kann uns für unſern Zweck gleichgültig ſeyn. Bekanntlich hat Dr. Mayerhoff in ſeinem Buche: Einleitung in die petriniſchen Schriften zu zeigen verſucht, daß Timotheus der Verf. des Evangeliums Lucä und der Apoſtelgeſchichte ſei und um ſchüchternen Nachfolgern Muth zu machen, hat er, ſeine Hypotheſe und den Apoſtelſchüler zugleich citirend, ſofort, ſtatt Lucä am erſten, Timotheus am erſten zu citiren angefangen. Es iſt nicht gut für die Wiſſenſchaft, wenn jeder Schein einer Hypotheſe ſogleich zu einem Buche verarbeitet wird. Die Kritik wird dadurch zum Danaidenfaſſe, und wenn auch jene unglücklichen Schweſtern klagten: „Was ſollten wir denn thun, wenn wir unſer Faß nicht hätten," ſo hat doch ein Theologe, in unſerer Zeit zumal, zu einer ſolchen Klage keine gegründete Urſache. Allerdings hat die Hypotheſe von Timotheus als Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte einige Anhaltepunkte, allein die einzige Stelle Apoſtelgeſch. 20, 5., welche die Mitreiſenden von dem Timotheus unterſcheidet, widerlegt dieſelbe ſo vollſtändig, daß Dr. Mayerhoff durch das, was er dagegen bemerkt (S. 232.), die Schwäche ſeiner Hypotheſe nur noch deutlicher gemacht hat.

seiner Verſuche gemacht hat, die Unächtheit deſſelben und der Apoſtelgeſchichte ſich ſelber darzuthun, ſo macht uns doch die vorher S. 126. berührte Note zu Zeugen ſeiner Wünſche. Er hat aber auch Sorge getragen, die Eine Burg ſeiner Mythenerklärung, die er ſich genöthigt ſieht, den Feinden zu überlaſſen, nur preiszugeben, nachdem er etliche Außenwerke niedergeriſſen und die Kanonen vernagelt hat. Wir müſſen ſeine eigenen Worte vernehmen, um ſie einer deſto gründlicheren Kritik unterwerfen zu können.

Es heißt S. 65 des 1ſten Theiles: «Das Lukasevangelium hat ein ſtarkes Zeugniß ſeiner Abkunft von einem Apoſtelſchüler in der Apoſtelgeſchichte deſſelben Verfaſſers, in welcher er einigemale als Begleiter des Paulus, namentlich auch auf ſeiner Reiſe nach Rom, erſcheint. Und zwar hat man aus dem abgebrochenen Schluſſe der Apoſtelgeſchichte, welcher nur noch eines zweijährigen Aufenthaltes Pauli zu Rom, aber keines Ausganges ſeiner Sache Meldung thut, folgern zu dürfen geglaubt, daß Lukas die Apoſtelgeſchichte eben während ſeines Zuſammenſeyns mit Paulus in Rom, in den Jahren 63—65, geſchrieben, folglich ſein Evangelium, welches er im Eingange der Apoſtelgeſchichte als den πρῶτον λόγον bezeichnet, etwas früher, alſo zu einer Zeit verfaßt habe, in welcher er bei Paulus und andern Apoſteln die genaueſten Erkundigungen über das Leben Jeſu einziehen konnte. Allein aus dem Schweigen der Apoſtelgeſchichte über den weitern Verlauf und das Ende der Gefangenſchaft des Paulus ihre Abfaſſung während der Dauer von dieſer zu ſchließen, iſt ein unzuläſſiges argumentum ex silentio, welches, um einiges Gewicht zu bekommen, durch innere Gründe verſtärkt werden müßte; ſo daß Lukas immerhin ſein Evangelium möglicherweiſe viel ſpäter und zu einer Zeit geſchrieben haben könnte, in welcher er der Unterſtützung des Paulus (der übrigens mit den Thatſachen des Lebens Jeſu nur

mittelbar, und wegen ſeines ſeltenen Zuſammenſeyns mit Apoſteln auch nur unvollkommen bekannt geweſen zu ſeyn ſcheint) und eben ſo der übrigen Augenzeugen entbehrte, alſo der Möglichkeit ausgeſetzt war, im Geiſte ſeiner Zeit mythiſche Elemente unter die hiſtoriſchen aufzunehmen».

Der hiſtoriſche Geſchmack hat würklich bis jetzt den Kritiker noch nicht verlaſſen. Er ſcheut ſich nicht, ſelbſt zu erkennen zu geben, daß er bei dieſem Verſuche zur Schwächung der Autorität des Evangeliſten auf einem Grunde ſteht, wo er ſich wider den Gegner mehr durch Bitten als durch Waffen zu vertheidigen ſuchen muß. Zuvörderſt legt uns hievon einen Beweis ab das ſehr beſcheidene Reſultat, welches er am Schluſſe dieſer Aeußerung zieht. Seine Kritik der evangeliſchen Geſchichte zeigt uns ſonſt ein vom erſten Anfange bis zum letzten Schluſſe aus Nebel gewobenes Mythengewebe, durch welches ein dünner hiſtoriſcher Faden ſich hindurchzieht, kaum dem Auge bemerkbar. Hier aber werden wir einzig und allein der «Möglichkeit» verſichert, daß unter die hiſtoriſchen Elemente ſich auch mythiſche Elemente mit hätten verirren können. Ja wenn dieſe Möglichkeit dadurch vorzüglich geſtützt wird, daß Lukas erſt in einer Zeit das Evangelium geſchrieben, wo Paulus ihm nicht mehr beiſtehen konnte, ſo gewinnt es ſelbſt den Anſchein, als ob mit dem Fall dieſer Annahme auch die Möglichkeit mythiſcher Einmiſchungen fiele. Das wird uns nun freilich der Verfaſſer nicht zugeben, aber wir wollen auch nur darauf aufmerkſam machen, theils wie ſchmal ihm der Boden zugemeſſen iſt, auf dem er die Mythen begründet, bei Vorausſetzung der Aechtheit des Lukas, theils wie ihm, ſo lange er bei den hiſtoriſchen Gründen verweilt — und das thut er ja nur gar kurz — unwillkührlich die Annahme der Realität der Geſchichte Konſiſtenz gewinnt. — Was ferner die Gründe betrifft, auf welche er dieſes Reſultat ſtützt, ſo verfehlt er

ſelbſt nicht, das Precaire derſelben anzudeuten. Nur mit einem «immerhin» und «möglicherweiſe» wagt er aufzutreten. Die Annahme ſolcher Möglichkeiten wollen wir ihm nun auch ſo wenig von vorn herein verwehren, daß wir vielmehr höchſt erfreut ſind, auch ihn einmal auf dem Gebiete der hiſtoriſchen Hypotheſe vergnüglich ſich ergehen zu ſehen, das er ſonſt, wo es einmal von einem Vertheidiger der bibliſchen Geſchichte betreten wird, ſo erſtaunlich als eine bodenloſe Luftregion verſchreit. Es iſt ein Grundfehler ſeiner Kritik und vieler anderen negativen Kritiken neuerer Zeit, daß man ſolche Möglichkeiten von vorn herein mit ſo vieler Sprödigkeit abweiſt, uneingedenk des Boileauſchen Wortes:

le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable.

Wie ſehr ſpricht z. B. ſo vieles dafür, daß der Schluß des Evangeliums Marci Kap. 16. V. 9—20. ein ſpäterer Zuſatz ſei, und doch würde damit das Unglaubliche eintreten, daß ein Schriftſteller mit nämlich ſein Buch geſchloſſen hätte: ἐφοβοῦντο γάρ. Das von der einen Seite durchaus Unwahrſcheinliche wird von der andern Seite doch ſo wahrſcheinlich. Iſt jedoch der Fall möglich, daß Lukas erſt lange nach der römiſchen Gefangenſchaft des Paulus die Apoſtelgeſchichte aufzeichnete, ſo iſt der andere, daß er ſie in derſelben aufzeichnete, in hohem Grade wahrſcheinlich. Man erwäge Folgendes: daß ein ſo ſeltſames Ungefähr, wie den Markus bei der Vollendung ſeines Evangeliums unterbrochen hat, den Lukas an der Vollendung der Lebensbeſchreibung des Paulus ſollte gehindert haben, läßt ſich nicht ſagen, denn es iſt unrichtig, was man gewöhnlich behauptet, die Apoſtelgeſchichte habe keinen Schluß: ſie hat einen Schluß. Sie ſchließt würklich mit einer Schlußformel ab, mit der Gefangenſchaft des Paulus in Rom; ſelbſt die dem Schluſſe des Evangeliums parallele participiale Satzbildung ſpricht dafür, daß es eine Schlußformel iſt (ſ. Meyer). Iſt es irgend glaublich, daß Lukas dieſen Ab-

ſchluß gemacht hätte zu einer Zeit, wo er erlebt hatte, daß Paulus entweder aus dem Kerker befreit worden und friſch das Evangelium predigte, oder — denn das iſt die Alternative — den Martyrtod erlitten hatte? Wenn eine Biographie Napoleons mit ſeinem Leben auf der Inſel Helena ſchließt, ohne weder ſeines Todes, noch ſeiner Befreiung zu gedenken, welcher vernünftige Leſer erwartet etwas Anderes, als daß zur Zeit der Abfaſſung derſelben der große Gefangene noch in ſeinem Exil geweſen? Vielleicht, daß Jemandem einfallen möchte, hier an die fehlende Erwähnung des letzten Abſchluſſes des Lebens des Erlöſers, der Himmelfahrt, bei Johannes und Matthäus zu erinnern, aber gerade wenn wir unſern vorliegenden Fall hiemit zuſammenhalten, beweiſt ſich die Richtigkeit unſerer Behauptung, da ja für jeden zwei Evangeliſten keine innere Nothwendigkeit vorhanden war, die Erzählung der Himmelfahrt hinzuzufügen. Mit der Auferſtehung und der damit verbundenen Verklärung war der Sieg über den Tod gegeben; von dieſer Zeit an [illegible] Jeſus nicht mehr der Erde an, wie er denn auch [illegible] bleibend mehr bei ſeinen Jüngern weilt, ſondern nur [illegible] und wann, als ein Geiſt aus höhern Sphären, ſie beſ[illegible]

Mit der Auferſtehung hat alſo die Erzählung vom [illegible] Jeſu einen innern Abſchluß. Daß dieſe Apologie des [illegible] jenes der beiden Evangeliſten über die Himmelfahrt [illegible] ausführlich herausgeſucht iſt, dafür giebt das Verhält[illegible] deutlichſten Beweis, in welchem in der chriſtlichen [illegible] das Auferſtehungsfeſt zum Himmelfahrtsfeſt ſteht; [illegible] jenes den Hauptpunkt des chriſtlichen Feſtcyklus bil[illegible] während dieſes gänzlich zurück. Für die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte in Rom ſpricht aber auch auf's ſtärkſte der äußere Umſtand, daß, wie wir aus der Apoſtelgeſchichte wiſſen, der Evangeliſt würklich den Apoſtel nach der Hauptſtadt des römiſchen Reiches begleitet hat, wie denn auch dieſer in zwei

Briefen aus der ersten Gefangenschaft (Kol. 4, 14. Philem. 24.) seines Gefährten Lukas gedenkt. Wie nahe lag es nun für diesen, den ruhigen Aufenthalt in der Hauptstadt und die größere Muße zur Abfassung seiner Apostelgeschichte zu benutzen, und wie sehr gewinnt noch diese Annahme an Wahrscheinlichkeit, wenn wir der gegebenen Ansicht beitreten, welche das Evangelium während der anderthalb Jahre abgefaßt seyn läßt, wo Lukas ebenfalls in der Nähe des zu Jerusalem gefangengenommenen Paulus, entweder in der Hauptstadt von Palästina oder in dem ganz nahen Cäsarea blieb. Daß in diese Zeit die Abfassung des Evangeliums falle, hat gewiß viel für sich, denn wo hätte Lukas eher an die Ausführung dieses Unternehmens denken können, als in Palästina, wo schriftliche Berichte und Augenzeugen der Begebenheiten Jesu in so großer Menge zur Hand waren? Hat er aber in dieser Gefangenschaft das Evangelium für seinen Theophilus abgefaßt, so gewinnt es nur desto größere Wahrscheinlichkeit, daß die andere ebenso lange Gefangenschaft ihn zur Abfassung eines ähnlichen Werkes aufforderte, so daß beide Annahmen sich wechselseitig unterstützen. Es kommt noch hinzu, daß man kaum anders glauben kann, als daß Theophilus in Italien lebte (vgl. was wir §. 3. hierüber sagen werden). Ein unbefangener Kritiker wird billig genug seyn, zuzugeben, daß wenn auf der Seite, welche Strauß vertheidigt, Möglichkeit vorhanden ist, auf der, welche wir vertheidigen, eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit liegt.

Nach dieser Beleuchtung der Gründe, durch welche die Beweiskraft des Lukas geschwächt werden soll, zeigt sich, daß uns der Gegner diese Feste der antimythischen Erklärung ohne wesentliche Demolirungen übergeben muß. Sehen wir nun genauer zu, wie viel sie uns Schutz zur Vertheidigung gewähre. — Wir stellen die Thesis auf: Ist das Evangelium Lucä ächt, — und, von der Urevangeliumshypo-

theſe abgeſehen, haben bis jetzt außer Strauß nur ein Paar engliſche Grillenfänger daran zu rütteln gewagt — ſo werden wir ſofort in einen klaren, ſicheren Kreis geſchichtlicher Umgebungen verſetzt, welche die Verwandlung der evangeliſchen Geſchichte in eine mythiſche Fee Morgagna ſchlechthin unmöglich machen.

Zweierlei Fragen ſind es, welche über die Glaubwürdigkeit eines Hiſtorikers entſcheiden: ob er Wahrheit geben wollte, und ob er, ſowohl ſeinem äußeren Verhältniſſe zur Sache als ſeiner geiſtigen Befähigung nach, Wahrheit geben konnte. Die erſte Frage beantwortet uns bei Lukas das Prooͤmium zu ſeinem Evangelium, die andere die Erwägung ſeiner Lebensverhältniſſe und der Dokumente ſeines Geiſtes.

Was das Prooͤmium betrifft, ſo erſehen wir daraus auf unzweifelhafte Weiſe, daß wir es mit einem Manne zu thun haben, welcher den Unterſchied von Sage und Geſchichte kennt, und der Geſchichte ſchreiben will. Wenn Joſephus ſein Werk de bello jud. mit den Worten beginnt: «Da über den Krieg der Römer mit den Juden ſo Viele, was ſie nicht ſelbſt geſehen, aus unſicheren Erzählungen berichtet haben, Andere, welche Augenzeugen waren, durch Schmeichelei gegen die Römer ſich irreleiten ließen — ſo habe ich, der ich früher ſelbſt mit den Römern gekämpft und ſpäter gewaltſamerweiſe zur Augenzeugenſchaft genöthigt worden, daſſelbige zu erzählen mir vorgenommen» — wer iſt nicht überzeugt, daß dieſer Mann es ſich werde haben angelegen ſeyn laſſen, die ihm zugekommenen Berichte darauf anzuſehen, ob ſie unbegründete Sagen oder Geſchichte ſeien? Sollen wir, was wir dem Prooͤmium des Joſephus gewähren, dem des Lukas verſagen? Es iſt wahr, das Prooͤmium des Evangeliums läßt eine verſchiedene gramma-

tische Konstruktion, verschiedene lexikalische Auffassung einiger Worte und verschiedene geschichtliche Beziehung einiger Ausdrücke zu. Wir haben mehrere Auffassungen dieses Eingangs, welche ich meinerseits als gepreßt ansehen muß: so die von Hug, die von Dr. Paulus und die von Olshausen. Ich trete derjenigen bei, welche, wie ich meine, sich Jedwedem auf den ersten Blick darbieten und die man wohl erst dann wieder mit einer andern vertauschen wird, wenn anderweitige Reflexionen dazu veranlassen. Ich nehme nicht jene Konstruktion an, die sich schon bei Eusebius l. III. c. 4. und bei Theophylakt findet, und nach der unser Beweis mit einer noch viel größern Strenge geführt werden kann; ich meine die Konstruktion, welche bei dem Satze mit καθώς eine Trajektion voraussetzt, denselben mit γράψαι verbindet und dem παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν koordinirt. Wenn man gleich nicht schlechthin leugnen kann, daß ein Schriftsteller entweder um einer besondern Emphasis willen, oder aus Nachlässigkeit einen solchen Bestimmungssatz mit καθώς voranschicken könnte — nach der Ansicht tüchtiger Interpreten ist dieses z. B. bei dem Satze καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς 2. Joh. 6. der Fall, eben so vgl. die Ausleger in Bezug auf das ἵνα Eph. 3, 18. — so darf man doch eine Nachlässigkeit bei einem Schriftsteller wie Lukas in diesem sonst so wohl stylisirten Prodmium nicht erwarten und eine emphatische Voransetzung ist eben so wenig annehmlich, da der Inhalt dieses Satzes sonst doppelt ausgesprochen wäre, denn das παρηκολουθηκότι κτλ. will ja doch nichts anders sagen als das καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν κτλ. Auch beziehe ich das πολλοί nicht auf apokryphische oder häretische Schriftsteller, so wie dieses von Origenes bis auf Credner geschehen, sondern meiner Ansicht nach hat der Schriftsteller durch dieses Vorwort sich nur darüber rechtfertigen wollen, daß auch er, obwohl nicht unmittelbarer Augenzeuge des

Erlebniſſe Jeſu, nichts deſto weniger eine Beſchreibung derſelben verſuche. Er geht mithin von dem Gedanken aus, daß eigentlich nur Augenzeugen hätten Biographen Jeſu werden ſollen, da jedoch das Bedürfniß auch manche andere Nichtaugenzeugen angetrieben habe, Geſchichtserzählungen zu verfaſſen, ſo halte auch er ſich dazu berechtigt. Daß er unter dieſen «Andern» nicht mythiſch-apokryphiſche Schriftſteller meint, wird meiner Meinung nach ſchon dadurch evident, daß Lukas in dieſem Falle ihre Unglaubwürdigkeit direkt gerügt und ſich nicht bis zu dem Grade ſchonend ausgedrückt haben würde, daß ſeine Ausdrücke ebenſowohl auch auf die Mitevangeliſten paſſen*); er giebt es aber auch durch den Zuſatz καθὼς κτλ. zu erkennen, und indem er ſich nun mit jenen in Parallele ſtellt, können die Worte παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς dem Weſen nach auch nichts anderes ſagen wollen. Einen Unterſchied ſeiner Schrift von denen der andern ſoll aber wie es ſcheint noch das καθεξῆς hervorheben, daß nämlich jene Andern von weniger umfaſſenden Standpunkten ausgegangen waren und entweder bloß von dem Lehramte Jeſu an begonnen hatten, wie Markus, oder ſich bloß auf Sammlung von Thatſachen oder bloß auf Reden beſchränkten**), er dagegen von

*) Credner führt S. 197. als Parallele zu unſerm Prooemium die Worte des Papias an: οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἥχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τὰ ἀληθῆ διδάσκουσιν· οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας. Aber mich dünkt, gerade durch den Vergleich dieſer Worte erhellt vielmehr, wie auch Lukas etwa ſich ausgedrückt haben würde, wenn er unter den πολλοί — die doch wahrlich nicht = οἱ πολλοί ſind — apokryphiſch-häretiſche Leute verſtanden hätte.

**) Das Verſprechen einer Abfaſſung καθεξῆς läßt zunächſt an chronologiſche Ordnung denken, ſo hat es auch Credner Einleitung S. 155. genommen, und da nun Lukas den Stoff im Allgemeinen nicht in anderer Ordnung ausführt, als die anderen Evangeliſten, ſo wird

den ersten Anfängen bis zum Schluß die Sache durchführen wolle. Daß diese unsere Erklärung die einfachste sei, wird man zugeben müssen. Es ergeben sich nun aus dieser Stelle folgende fünf Folgerungen. Erstens: Dem Evangelisten ist es so sehr um geschichtliche Wahrheit zu thun, daß er es als eine gewisse Kühnheit betrachtet, welche der Entschuldigung bedarf — Luther hat ἐπεχείρησαν sehr gut durch sich unterwinden übersetzt — wenn auch Andere als die Augenzeugen die Begebenheiten des Herrn beschreiben. Zweitens: Schon in der allerersten christlichen Zeit haben Viele das Bedürfniß gefühlt, die mündliche Tradition von Jesu durch die Schrift zu fixiren. Drittens: Sie haben sich dabei an die Augenzeugen von Anfang an und an die bei der Sache Betheiligten (ὑπηρέται τοῦ λόγου) gehalten. Viertens: Auch Lukas glaubte sich einer genauen Forschung (ἀκριβῶς) nicht entziehen zu dürfen, und zwar erstreckt sich dieselbe bis in die Kindheit Jesu zurück (ἄνωθεν). Fünftens: Auch der Zweck der Schrift des Evangelisten bürgt dafür, daß er genaue Forschungen angestellt haben werde, er will nämlich seinem Freunde durch die zusammenhängende geschichtliche Ausführung der kurzen historischen Skizze, welche der katechetische Unterricht der ersten Christen mittheilte, die Gewißheit des christlichen Glaubens noch mehr ins Licht setzen.

So einfach, wie alle diese Sätze sich aus jenem Prooemium

er getadelt, als habe er sein Versprechen nicht ausgeführt. Allein wir werden weiter unten sehen, daß auch der Ausdruck τάξει γράψειν τὰς πράξεις τοῦ Ἰησοῦ, wiewohl er zunächst ebenfalls an chronologische Anordnung denken läßt, doch allgemeiner von vollständiger Aufzeichnung gebraucht worden ist: eben so ist nun auch der Ausdruck καθεξῆς hier zu fassen, wie denn auch schon das vorangegangene ἄνωθεν darauf schließen läßt.

ergeben, ſo ſchlagend ſind ſie; daß Lukas die Abſicht hatte, zuverläſſige Geſchichte zu geben, kann hienach nicht bezweifelt werden. Allein dieſer gute Wille ſtellt uns bei einem Hiſtoriker nur zur Hälfte gegen das Eindringen des Irrthums und insbeſondere des Mythus ſicher. Es muß auch die äußere und innere Befähigung deſſelben hinzukommen. Wir werden weiter unten am Schluſſe von §. 3. dieſes Abſchnittes ſehen, daß auch ein Papias den guten Willen nur Geſchichte zu geben gehabt hat, und daß es ihm dennoch begegnet iſt, manches Sagenhafte mit aufzunehmen. Die innere Befähigung nun zu glaubwürdigem Erzählen der evangeliſchen Geſchichte wird nicht bloß von Strauß, ſondern wohl auch von vielen andern Theologen der neueren Zeit in noch viel ſtärkerem Grade in Zweifel gezogen, als die äußere, indem man das nahe Verhältniß der Evangeliſten zu den erzählten Sachen eher zugeſteht. «Sie waren, heißt es, wunderſüchtige Juden, denen überdies, auch wenn es ihnen um geſchichtliche Wahrheit zu thun war, der Grad von Bildung abging, welcher, um Geſchichte von geſchichtlichem Mythus zu unterſcheiden, erforderlich iſt.» Wenn aber ſämmtlichen jüdiſchen Geſchichtſchreibern in dieſer Allgemeinheit der Vorwurf der Wunderſucht gemacht wird, was wird man dazu ſagen, wenn wir dieſen neuern Kritikern zur Vergeltung den Vorwurf der Wunderſcheu zurückgeben? Wir kennen das Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, welches Epimenides ſeinen Landsleuten, den Kretern, vorgeworfen, ſoll nun auch einer der glaubwürdigſten aller Geſchichtſchreiber Alexanders, Nearch, in die Reihe der Mythographen kommen, weil er ein Kreter war? Bei Lukas iſt indeß überhaupt dieſer Verdacht rund abgeſchnitten, denn er war nicht von jüdiſcher Abkunft. Schon der Name deſſelben Λουκᾶς, aus Lucanus gebildet, deutet auf heidniſchen Urſprung, und bis in die neueſte Zeit iſt anerkannt worden, daß die Stellung, in welcher Lukas Kol. 4, 14., ab-

gesondert von den Mitarbeitern Pauli aus der Beschneidung V. 11. erwähnt wird, für den heidnischen Ursprung des Mannes spricht. Die Wahrscheinlichkeit hievon wird nun auch nicht wenig erhöht durch die Beschaffenheit seines griechischen Styls und durch die großen Sachkenntnisse griechischer und römischer Verhältnisse, wie er sie in der Apostelgeschichte an den Tag legt, desgleichen durch das Prodmium, welches er nach Art griechischer Schriftsteller seinem Evangelium vorangesetzt hat. Es ist wahr; wie wir an Josephus und Philo sehen, konnten sich auch Juden, zumal hellenistische, diese griechische Sprach- und Sachkenntniß aneignen, allein nur desto günstiger müßte sich in diesem Falle das Urtheil über die Bildung des Evangelisten stellen. Von seiner Bildung werden wir überhaupt nicht geringschätzig urtheilen können; vor allem anderen können wir uns auf die Apostelgeschichte berufen und getrost fragen, ob ein Historiker, welcher so viele sprachliche, geschichtliche, geographische, antiquarische Kenntnisse darlegt und in allen Datis dieser Art kaum einmal fehlgeht, an Bildung unter Josephus zu setzen sei? Zwar müssen wir zugeben, in Einem Stücke, daß die Apostelgeschichte als historisches Werk nicht befriedigt: man bemerkt darin keine Einheit des Plans. Allein je weniger diese christlichen Schriftsteller der apostolischen Zeit für die Messe arbeiteten und als Schriftsteller sich auszuzeichnen beabsichtigten, desto mehr dürfen wir doch ihre Geschichtswerke nur unter den Gesichtspunkt von Memoiren stellen. In Memoiren aber läßt sich der Verfasser in der Wahl seines Stoffes allein durch die Quellen, die eben ihm reichlich geflossen sind, und durch seine specielle Privatabsicht leiten. Da wir nun in dieser doppelten Hinsicht über Lukas kein sicheres Urtheil haben; so werden wir auch mit jenem Tadel des Mangels an Einheit in seinem Plane bei der Apostelgeschichte innehalten müssen. Die Belege für unsere Behauptung seiner sonstigen

Tüchtigkeit als Hiſtoriker darzulegen, wird uns theils ſofort eine gegen ihn gemachte Beſchuldigung Veranlaſſung geben, theils werden wir dieſelben §. 3. zuſammenſtellen. Aber auch die Notiz, welche uns die Geſchichte über den äußern Beruf des Mannes giebt *), führt uns zu einem ſehr günſtigen Reſultate in Betreff ſeiner Bildungsſtufe. Er war, wie Paulus berichtet, Arzt. Wenn bei uns dieſer Beruf eine hohe Bildungsſtufe vorausſetzt, ſo iſt dies freilich nicht in demſelben Grade in jener Zeit der Fall geweſen, immer aber gehörten die Aerzte zu der Klaſſe der Gebildeten. Geborne Römer aus den höhern Ständen übten zwar nicht leicht die ärztliche Praxis aus, auch wenn ſie ſich auf das Studium der Medicin gelegt hatten; ſo ſtreitet man auch darüber, ob der gelehrte mediciniſche Schriftſteller Celſus ausübender Arzt oder Geheimſchreiber bei Tiberius geweſen. Größtentheils hielten ſich die Römer Sklaven, welche ſie die Ausübung der Kunſt erlernen ließen, oder es traten Freigelaſſene als Aerzte auf **). Daraus darf man indeß nicht ſchließen, daß es den römiſchen Aerzten an Bildung gefehlt habe, es iſt ja bekannt, daß talentvolle Sklaven in den artibus ingenuis unterrichtet wurden

*) Man hat zwar auch in den Schriften des Lukas Spuren des ärztlichen Berufs nachgewieſen, nämlich in den auch bei den griechiſchen Aerzten vorkommenden Krankheitsbenennungen Luc. 4, 38. u. Apg. 13, 11., ſ. Wetſtein z. d. St., darauf wollen wir indeß kein Gewicht legen.

**) Quintilian instit. 7, 2. servisse eum Pisauri dominis duobus, medicinam factitasse manumissum. Sueton Calig. c. 8. mitto praeterea cum eo ex servis meis medicum. Seneca de benef. 3, 24. Cicero pro Cluent. c. 63. Auch was Lukas betrifft, könnte man durch die Endung des Namens berechtigt ſeyn, ihn für einen Freigelaſſenen zu halten. Die Endung ᾶς nämlich iſt eine Kontraktion, welche insbeſondere auch bei Sklavennamen oft vorkommt, ſ. Lobeck in der Abhandlung de substantivis in ᾶς exeuntibus in Wolfs Analekten III. S. 49.

(Horaz, ep. 2. 2. 7.) und daß aus den Freigelaſſenen viele bedeutende Schriftſteller hervorgingen. Der Freigelaſſene Antonius Muſa, der an Auguſtus eine ſo glückliche Kur verrichtet, wurde in den Ritterſtand erhoben und im Tempel des Aeskulap ihm zu Ehren eine Statue errichtet. Von Auguſtus an beſtand aber auch die Mehrzahl der Aerzte, die in Rom praktiſirten, aus Griechen. Einen nicht ganz geringen Grad von Bildung müſſen nun die Aerzte jener Zeit jedenfalls gehabt haben, denn es gab ſchon in der erſten Periode der Kaiſerzeit im römiſchen Reiche eine mediciniſche Polizei. In jedweder Stadt gab es ein collegium archiatrorum — ſeit Antoninus Pius in den größten Städten zehn, welches mit der Prüfung der Aerzte beauftragt war. Es wurden von demſelben die Kuren unterſucht, Fehler hart beſtraft, ungeſchickten Aerzten die Praxis entzogen*); auch waren ſie zur Anleitung angehender Aerzte verpflichtet. Schon unter Nero wird ein ſolcher ἄρχων τῶν ἰατρῶν erwähnt, und da die Einrichtung unter Antoninus Pius im Gange war, ſo wird ſie auch wohl ſchon zu den Zeiten beſtanden haben, wo Lukas ſeinen Beruf ausübte. Aller Wahrſcheinlichkeit nach gehörte zu den Bildungsmitteln der Aerzte auch die Lektüre älterer mediciniſcher Schriftſteller, vornehmlich des gefeierten Hippokrates. Wiewohl nun Bildung an ſich noch gar nicht für Nüchternheit und Schärfe des Urtheils eine Garantie gibt und vielmehr ein geſunder Mutterwitz in dieſer Beziehung von weit weſentlicherem Erfolg iſt, ſo werden doch dieſe Nachweiſungen auch denen Genüge thun, welche in ihrer Bildung die ſicherſte Panacee gegen den Irrthum gefunden zu haben glauben. Es führen uns nämlich auch dieſe äußern Gründe darauf, den Evangeliſten als einen Mann anzuſehen, welcher wenigſtens keiner ſo niedrigen Stufe der Bildung angehört, daß wir nicht bei ihm

*) Galen de theriac. ad Pisonem. p. 456. Digest. lib. 1. tit. 18. de offic. praes. l. 6. §. 7. Digest. lib. 50. tit. 4.

diejenige Ausbildung des Urtheils vorausſetzen dürften, welche überhaupt Bildung zu geben im Stande iſt. Es bleibt nunmehr nur noch der Zweifel zu beſeitigen übrig, ob dieſer Mann, in den wir alſo weder von Seiten ſeines guten Willens noch ſeines Geſchickes die Wahrheit zu berichten, ein Mißtrauen ſetzen können, auch objektiv in ſolchen Verhältniſſen geſtanden, in denen er im Stande war, von unmittelbaren Augenzeugen ſeine Nachrichten einzuziehen.

Schon an einem andern Orte iſt dieſe Frage berühret worden, und wir haben hier nur an das früher Bemerkte anzuknüpfen. Wir berührten zuerſt die Verhältniſſe des Lukas, bevor er ſich dem Paulus als Begleiter angeſchloſſen. Nach der Nachricht des Euſebius, von welchem in dieſem Stück die des Hieronymus abhängig iſt, war Antiochien der Geburtsort des Evangeliſten. Man hat dieſe Nachricht in Zweifel gezogen. Es iſt wahr, daß vor dem Euſebius Niemand ſie erwähnt; läßt ſich jedoch kein beſtimmter Zweifelsgrund dagegen auffinden, ſo iſt ſie — vorausgeſetzt, daß ſich, wie hier, kein Intereſſe nachweiſen läßt, aus dem ſie ſollte erfunden worden ſeyn — ſo gewiß wie jede andere hiſtoriſche Nachricht aus dem Alterthum, die wir nur Einem, ſonſt aber glaubwürdigen, Schriftſteller verdanken. Zwar hat Eichhorn (Einleitung I. S. 587.) die Meinung hingeworfen: Da Apoſtelgeſchichte 13, 1. ein *Λούκιος ὁ Κυρηναῖος* erwähnt wird, welcher in Antiochien angetroffen wurde, ſo hätte vielleicht Euſebius dieſen *Λούκιος* mit *Λουκᾶς* verwechſelt, und weil er zufällig in Antiochien getroffen wurde, ihn für einen Antiochener gehalten. Für einen ſo willkührlichen Einfall iſt dem Kritiker nur ein recepisse auszuſtellen.*) Hat

*) Könnte aus ſo ſpäter Zeit wie das fünfte Jahrhundert auf die Zeiten des Lukas zurückgeſchloſſen werden, ſo hätte man anzunehmen, daß, auch zu ſeiner Zeit die Arzneikunde vorzugsweiſe in Syrien betrieben

ſich nun Lukas in Antiochien aufgehalten und iſt er dort mit dem Chriſtenthume bekannt geworden, ſo hatte er, wie ſchon S. 66. gezeigt wurde, bereits damals mannichfache Gelegenheit, mit paläſtinenſiſchen Chriſten und mit den Häuptern der chriſtlichen Gemeinde in Berührung zu kommen. — Wir haben indeſſen gar nicht einmal Urſache, hierauf zu beſtehen. In der Begleitung des Paulus muß ihm die Gelegenheit, Männer, die mit Jeſu bekannt waren, insbeſondere Apoſtel kennen zu lernen, im Ueberfluß dargeboten worden ſeyn. Man erinnere ſich nur des lebhaften Verkehrs in jenen erſten chriſtlichen Gemeinden, wie die meiſten fortwährend mit dem Urſitze ihres Glaubens, mit Jeruſalem, im Zuſammenhange ſtanden und ſomit Gelegenheit hatten, Männer aus der Umgebung des Herrn kennen zu lernen. Ziehen wir z. B. die Perſonen in Erwägung, welche wir zufälligerweiſe aus jenen Grüßen des Paulus nach Rom kennen lernen, ſo finden wir darunter K. 16, 7. zwei Perſonen erwähnt, Andronikus und Junias, von denen Paulus ſelbſt ſagt, daß ſie vor ihm Chriſten geworden und ausgezeichnete Apoſtel geweſen, auch wird dort V. 13. des Rufus Erwähnung gethan, den man für einen Sohn des Simon von Kyrene hält, der Chriſto das Kreuz trug und der aller Wahrſcheinlichkeit nach ſelbſt ein Anhänger des Herrn war, ſ. Marc. 15, 21. Perſonen wie Barnabas und ſein Neffe Markus waren überall auf Reiſen zu treffen, Anhänger des Jakobus, auch Petrus ſelbſt, erſcheinen in Syrien, Gal. 2, 11. 12. Wie häufig muß Lukas Unterredungen des Paulus mit ſolchen Perſonen, wo Fakta der chriſtlichen Urgeſchichte berührt wurden, beigewohnt haben, wie mußten aber auch ſchon die Reden und Disputationen des Heiden-

wurde und es würde dies ebenfalls für Antiochien als das Vaterland des Evangeliſten ſprechen. Vom fünften Jahrhundert an blüht nämlich in Syrien unter den Chriſten vor Allem das Studium der Arzeneikunde und ging ſpäter von den neſtorianiſchen Chriſten zu den Arabern über.

Maria hatte also damals ein Alter von nicht mehr als 72—76 Jahren. Daß sie aber in jener Zeit würklich am Leben gewesen, läßt sich durch folgenden Schluß wahrscheinlich machen. Wenn Johannes auf das Wort seines Meisters nach Joh. 19, 27. die theure Frau als ein letztes Vermächtniß seiner Liebe sofort in sein Haus nahm, um ihr an Sohnes Statt zu seyn — sei es nun, daß dies Haus, wie es am wahrscheinlichsten ist, in Jerusalem war, oder in Galiläa — läßt sich wohl annehmen, daß er sich noch vor ihrem Tode außerhalb Palästina's in fernen Landen niedergelassen haben werde? Nun hatte er aber in der Zeit, wo Paulus mit Lukas auf seiner Reise nach Jerusalem bei Ephesus vorbeikam, noch nicht seinen Sitz daselbst aufgeschlagen, war also noch in Palästina und mit ihm die ihm anvertraute Mutter des Herrn. — Außerdem hat man sich auch zu vergegenwärtigen, daß die Mittheilung über die Geschichte Jesu in dieser Zeit, wo man sich noch nicht aus schriftlichen Dokumenten Belehrung verschaffen konnte, eine viel lebendigere seyn mußte, und daß gewiß bei dem göttlichen Impulse, der durch die ersten Gemeinden hindurchging, das Bedürfniß wechselseitiger Mittheilung über jene Geschichte, welche ihr Leben und das der Welt so mächtig erschüttert hatte, sehr lebhaft war. Man kann sich davon schon eine Vorstellung machen aus dem, was wir über das Zusammenseyn der ersten Jünger nach dem Abschiede ihres Meisters von der Erde lesen. Wie die Gemüther unmittelbar nach der Kreuzigung nur in der Einen Sache lebten, zeigt uns das Beispiel der Wanderer nach Emmaus Luc. 24, 14.: «und sie redeten mit einander von allen diesen Geschichten.» Aber auch nach der Himmelfahrt sehen wir sie stets beisammen «im Gebet» und ihre Gemeinschaft findet ihren Schlußstein stets in dem Gedächtnißmahle der Liebe Apg. 2, 42. 46. Sollten sie nicht auch in dieser Gemeinschaft fortwährend die großen Begeben-

heiten durchgegangen ſeyn, die ſie erlebt hatten? ſollte nicht der Eine den Andern gefragt haben, weſſen er ſich noch zu erinnern wiſſe, und jedweder, von dem Gedächtniſſe deſſen erfüllt, wovon eben ſein Herz brannte, ſeinen Beitrag unwillkührlich gegeben haben? — dieſer des Augenblicks ſich erinnernd, wo ihm zuerſt zugerufen wurde: Folge mir nach!, jener daran gedenkend, wie Er mild und ernſt vor ihm ſtand, als er die Kinder ſegnete und ihnen die Demuth predigte, ein Anderer hinzufügend, wie Er dann auch beim Fußwaſchen, als Er vor ihnen niedergekniet, ſo erhaben geweſen ſei, und wieder ein Anderer, wie unvergänglich vor ſeiner Seele der Augenblick ſtehen werde, wo ſich der Himmel über ihm aufgethan mit der Stimme: «Dieſer iſt mein lieber Sohn, den ſollt ihr hören.» Wie eifrig jene Zeit, die weniger auf Pergament ſchrieb als die unſrige, ſtatt deſſen mit dem Griffel der Liebe auf die Herzenstafeln geſchrieben habe, das zeigt uns unter andern eine Stelle aus einer apokryphiſchen Schrift, recognitiones Clementis, welche nach Aller Urtheil ein getreues Gemälde der Gewohnheit der Zeit giebt. Es lautet die Stelle B. 2. K. 1. in jener Schrift: In consuetudine habui (es ſpricht Petrus), verba Domini mei, quae ab ipso audieram, revocare ad memoriam et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi, ut evigilans ad ea, et singula quaeque recolens ac retexens, possim memoriter retinere. Ex hoc ergo, cum omni cum dulcedine sermones Domini versare in meo corde desidero, consuetudo obtinuit vigilandi. Auf ähnliche Weiſe verſichert Irenäus in einer Stelle, welche wir als Zeugniß für die Aechtheit des Johannes ſpäter noch berühren werden, daß er des Polykarpus, ſeines geliebten Lehrers, Worte oft wiederholend tief in ſein Gedächtniß eingeprägt habe.

Iſt das von den kühnen Vorausſetzungen des Kritikers geblendete Auge, nachdem es eine Zeit lang in jenes von ei-

nem matten hiſtoriſchen Wetterleuchten durchzuckte, mythiſche Wolkengewebe der chriſtlichen Urgeſchichte hineingeſchaut, ohne irgend einen ſichern Stütz- und Haltepunkt zu finden; müde und verdroſſen geworden, ſo wird es bei dem Hinblick auf dieſe in beſtimmten Umriſſen vor uns liegenden geſchichtlichen Verhältniſſe der erſten Chriſtengemeinde erheitert und erquickt, wie wenn ſich ein engbegrenztes Thal mit grünen, friſchen Matten vor ihm aufthäte. Es iſt unverzeihlich, daß nicht bloß dieſer neueſte Kritiker, ſondern überhaupt unſere neueren rationaliſtiſchen Kritiker die beſtimmten hiſtoriſchen Verhältniſſe der erſten chriſtlichen Zeit ihren Leſern ſo ganz aus den Augen rücken, und ſo den Blick deſſelben ausſchließlich auf die Luftphänomene in dem Aether ihrer Kritik hinwenden. So geſchieht es, daß wenn uns dann ein Paley oder Heß eines jener bibliſchen Miniaturgemälde, die uns als Poeſie ſo manchmal entzückten, als Hiſtorie vorführen, wir erſchrecken, als begegnete uns ein Traumgebilde der vergangenen Nacht am lichten Tage.

Zu jenen von allen Seiten her ſich zuſammendrängenden äußeren Zeugniſſen der Glaubwürdigkeit des Evangeliſten kommt nun endlich noch hinzu der innere Charakter ſeiner Werke. Es bewährt ein Hiſtoriker ſeine Glaubwürdigkeit durch die Genauigkeit der Berichterſtattung, die Sorgfalt in chronologiſchen Angaben, vor Allem aber durch die durchgängige Uebereinſtimmung mit dem, was uns ſonſt als gewiſſe Thatſache der Geſchichte, Geographie, Alterthumskunde feſtſteht. Bei den Evangelien wird nun gerade dieſe Probe uns großentheils entzogen, oder ſie beſchränkt ſich auf das antiquariſche und geographiſche Gebiet. Der Kreis, in welchem ſie ſich bewegen, iſt das den Profanſcribenten unbekannte Paläſtina, die Ereigniſſe gehören faſt ausſchließlich dem Familienleben an, nur die Geſchichte des Todes des Herrn knüpft mehr an das öffentliche Leben an. Aber

die Apostelgeschichte, diese ist ein Feld, wo der Historiker sich zeigen kann. Hier, bei stets wechselnder Scene, in Palästina, Griechenland, Kleinasien, Italien kommen gegen dreihundert Fälle vor, wo Verhältnisse, Personen, Begebenheiten erwähnt sind, von denen anderweitige Quellen auch handeln, wo der Historiker kontrollirt werden kann — also ebensoviele Gelegenheiten, den sorglosen Forscher, den leichtgläubigen Berichterstatter, den abergläubigen Mythographen zu entdecken. Wie sich nun in dieser Hinsicht Lukas erweise, darüber werden wir theils gleich nachher uns auszusprechen Veranlassung haben, vorzüglich aber in §. 3. dieses Abschnittes, und das Ergebniß, was wir gewinnen werden, ist überaus wichtig für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums. Hier haben wir es nur mit dem Evangelium zu thun, und auch wiederum nur mit demjenigen, was diesem Evangelium eigenthümlich ist. Da bemerken wir denn zuvörderst einen merkwürdigen Koincidenzpunkt des Inhaltes dieser Schrift mit den vorher angegebenen äußeren Lebensverhältnissen des Mannes. Es ist dieses die Verwandtschaft, welche das Evangelium an einigen Punkten mit paulinischer Lehre zeigt, und welche auch diejenige Kritik zugiebt, welche, vor dem Auftreten von Strauß, unter allen neuern am meisten der Skepsis Raum gegeben hat, die von de Wette. Er sagt in seiner Einleitung S. 183: «Indessen darf man so viel zugeben, daß der Verfasser ein Pauliner war, indem er allein solche Aussprüche Jesu anführt, welche die Paulinische Rechtfertigungslehre begründen (17, 6. ff. 15, 11. ff. 18, 14.) und im Abendmahlsbericht mit 1 Kor. 11, 24. ff. übereinstimmt (vgl. auch Luc. 24, 34. mit 1 Kor. 15, 5.).» Und dieser Schüler, welcher von der Lehrform seines Meisters so erfüllt ist, daß er ausdrücklich solchen Stoff in der Ueberlieferung aufsucht, welcher mit jener Lehrform am verwandtesten ist, sollte niemals mit dem

Apostel über seine Absicht, ein Evangelium abzufassen, verhandelt haben? sollte nicht, nachdem er es abgefaßt, es demselben vorgelegt haben? Will man nicht etwa die Abfassung des Evangeliums in die Zeit nach dem Tode des Apostels versetzen — und wie ganz unwahrscheinlich dies sei, haben wir oben gesehen — so wird man zugestehen müssen, daß eine Kenntnißnahme des Apostels von dem Werke des Mannes, den er seinen geliebten Freund nennt, Kol. 4, 14., mit dem er eine Reihe von Jahren hindurch als Reisegefährte Freud' und Leid getheilt, in einem so hohen Grade Wahrscheinlichkeit für sich hat, daß das Gegentheil fast an Unmöglichkeit gränzt. Ist uns Lukas aus der Apostelgeschichte als ein Mann bekannt geworden, welcher die Gesetze der Geschichtschreibung kennt und übt, so verleugnet er dieselben in seinem Evangelium nicht ganz. Schon das nach Art der griechischen Historiker vorgesetzte Prooemium ist ihm eigenthümlich. Hie und da findet sich bei ihm eine strengere Verknüpfung der Begebenheiten als bei den andern zwei Synoptikern, auch liegt in zwei Fällen eine an die Profangeschichte anknüpfende Zeitbestimmung vor, wie sie bei den andern vermißt wird Luc. 2, 1. 2. 3, 1. 2. Daß ein Schriftsteller, wie er uns in der Apostelgeschichte erscheint, seinen Stoff nicht strenger nach den Forderungen der historischen Kunst behandelt hat, ist freilich auffallend, und kann die Ursache davon nur darin gesucht werden, daß die heilige Geschichte einmal in der christlichen Ueberlieferung einen so bestimmt ausgeprägten Charakter angenommen hatte, welchen zu ändern der Einzelne nicht leicht sich gestattete. Wir werden gerade hierin einen Beweis der Treue gegen die ihm einmal mündlich oder schriftlich zugekommene Ueberlieferung finden müssen. So hat auch ein Livius, trotz der Gewalt, welche er über die Form besaß, doch nicht verschmäht, sich an die trockene, annalistische Form

ſeiner Vorgänger anzuſchließen, und ſich überhaupt von denſelben in einem ſolchen Grade abhängig gemacht, daß er ſogar den Widerſpruch mit ſich ſelbſt nicht ſcheute, ſobald er ihn bei dem Vorgänger vorfand (Lachmann de fontibus Livii S. 96. ff.). Daß auch die Sprache des Lukas dieſe gewiſſenhafte Abhängigkeit von ſeinen Quellen darthue, davon am Ende dieſes Abſchnittes.

Wir haben der zwei Fälle Erwähnung gethan, wo die Zeitbeſtimmung des Apoſtels an die Profangeſchichte anknüpft. Gerade auf dieſe zwei Stellen des Evangeliums, K. 2, 1. 2. und 3, 1., hat ſich indeß mit beſonderer Stärke der Angriff der neueren Kritik gewendet; denn in den erſteren hat man ein Konvolut der gröbſten Widerſprüche mit der anerkannten Hiſtorie und hiemit denn auch einen ſtarken Beweis für den unhiſtoriſchen Charakter des Evangeliſten zu finden gemeint. Unter dieſen Umſtänden werden wir nicht umhin können, auf dieſe zwei Stellen näher einzugehen, umſomehr, da gerade der Verfolg dieſer Unterſuchung uns Gelegenheit geben wird, viele poſitive Beweiſe für die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit des Evangeliſten beizubringen.

Führen wir uns die Bedenken vor, zu denen die Stelle Luc. 2, 1. 2. Veranlaſſung giebt, und die, von Anderen ſchon vorher einzeln aufgeſtellt, von Dr. Strauß mit gewohnter Taktik zu einer unüberwindlich erſcheinenden Angriffskolonne geordnet ſind. Gleich am Anfange — ſo lautet jene Kritik — tritt die Unglaublichkeit uns entgegen, daß von Auguſtus ein Cenſus über den ganzen orbis Romanus ſoll veranſtaltet worden ſeyn, «nun aber meldet kein Schriftſteller etwas von einem ſolchen von Auguſtus aus geſchriebenen Generalcenſus, ſondern nur von einzelnen zu verſchiedenen Zeiten angeordneten Provinzialſchatzungen iſt die Rede.» Zwar will man uns bereden, daß οἰκουμένη auch bloß für Judäa gebraucht ſeyn könne, aber ganz mit Unrecht; läßt man es

ſich indeß gefallen, daß πᾶσα ἡ οἰκουμένη bloß Judäa ſei, wie hätte in Judäa damals ein römiſcher Cenſus gehalten werden können? Jeſus iſt noch vor dem Tode des Herodes geboren, und in dieſer Zeit iſt Judäa noch keine römiſche Provinz; auf Herodes folgt ſein Sohn Archelaus, welcher nach zehnjähriger Regierung von Auguſtus abgeſetzt wird, und erſt jetzt wird Judäa römiſche Provinz. Man hat nun zwar durch allerlei Kombinationen die Möglichkeit nachzuweiſen geſucht, daß Auguſtus damals einen Cenſus in dem Gebiete des Herodes veranſtalten konnte, allein alle dieſe Verſuche ſcheitern an dem noch viel größern Verſehen, daß zu Folge des zweiten Verſes Quirinus Prokonſul von Syrien (zu welchem auch Judäa gerechnet wurde) geweſen ſeyn ſoll, eine alle Hiſtorie ſo durchaus ins Angeſicht ſchlagende Angabe, daß man ſich weiter gar nicht auf Ausgleichungsverſuche einzulaſſen hat. Der aus Tacitus Annalen wohlbekannte P. Sulpicius Quirinus iſt erſt 11 oder 12 Jahre nach Chriſti Geburt von Rom aus als Statthalter nach Syrien geſchickt worden, mit dem beſtimmten Geſchäft, Judäa in eine römiſche Provinz zu verwandeln, die Güter des Archelaus zum römiſchen Fiskus zu ſchlagen und eine Schatzung zu veranſtalten; dagegen ſagt außer Joſephus auch Tertullian, daß zur Zeit von Jeſu Geburt Sentius Saturninus das Statthalteramt verwaltete. Man wird aber auch nicht einmal mit der einfachen Annahme einer Verwechſelung dieſer beiden Namen durch den Evangeliſten auskommen, denn wir finden ausdrücklich bei Joſephus im 7ten Kap. der Archäologie, am Schluſſe, und am Anfange des 18ten die ausführliche Nachricht von der Ausführung jenes Cenſus, welcher nach Abdankung des Archelaus und Einverleibung von Judäa in die ſyriſche Statthalterſchaft durch Quirinus veranſtaltet wurde. Eine bloße Namensverwechſelung findet mithin nicht ſtatt, ſondern die Vordatirung eines bekann-

ten Ereigniſſes um etwa eilf oder zwölf Jahre. Iſt aber dieſes Ereigniß des Cenſus erſt eilf oder zwölf Jahre nach der Geburt Jeſu eingetreten, ſo fällt ja auch die Urſach hinweg, warum die Aeltern Jeſu nach Bethlehem gegangen ſeyn ſollen, und die ganze Begebenheit der Geburt Jeſu zu Bethlehem muß als unhiſtoriſch Preis gegeben werden. Ja der Irrthum bleibt hier nicht einmal ſtehen, denn da die Schatzung unter Quirinus eben nur das ſeines Herrſchers Archelaus beraubte Land Judäa, nicht aber Galiläa betraf, ſo hätten bei der damaligen Schatzung die Aeltern Jeſu gar keine Veranlaſſung gehabt, ſich in Bewegung zu ſetzen, und ſo erweiſt ſich auch von dieſer Seite aus die Angabe als völlig unhiſtoriſch. Und zu dieſen chronologiſchen Verirrungen nehme man nun noch die antiquariſchen, denn von einer römiſchen Schatzung ſoll ja die Rede ſeyn und doch wird ſie nach jüdiſchem Stammregiſter ausgeführt, während doch die Römer «bei den ihnen unterworfenen Völkerſchaften dergleichen Partikularitäten nicht in Betracht zogen», ſondern nach den Wohnorten und Bezirkshauptſtädten die Schatzungen vornahmen, und wiederum bedurfte es nach jüdiſcher Sitte nur der Reiſe der Männer und nicht der Frauen (alſo nicht der Maria), um ſich zur Beſteuerung einſchreiben zu laſſen.

Wenngleich von Mehreren eine Theorie der Inſpirationslehre aufgeſtellt worden iſt, nach welcher die Glaubwürdigkeit des religiöſen Gehalts der bibliſchen Bücher ſelbſt bei ſtarken, hiſtoriſchen Verſtößen der bibliſchen Geſchichtſchreiber ungefährdet bleibt, ſo wäre hier doch ein ſolches Neſt von den gröbſten Verirrungen vorhanden, daß man wohl zweifelhaft werden muß, ob der Kanon auch in einer ſolchen Ausdehnung ſeine Anwendung haben ſolle. Man bedenke nur, daß dann die ganze Veranlaſſung der Reiſe der Aeltern Jeſu nach Bethlehem hinweggefallen

und der Schluß so nahe liegt, daß auch die Geburt in Bethlehem selbst mythisch sei. — Wir wollen indessen hier auf dogmatische Gegengründe verzichten und sind zufrieden, wenn man uns gestattet, den Evangelisten nur nach den Gesetzen zu richten, nach welchen man bei jedwedem andern Geschichtschreiber verfahren würde. Diese Billigkeit wäre aber zumal der theologische Kritiker unserem Autor schuldig gewesen, er hat sie indeß mit Nichten bewiesen. — Begegnete man bei einem alten Geschichtschreiber einer solchen Masse anscheinender Verirrungen auf Einem Flecke wie hier, so würden billigerweise folgende zwei Fragen aufgeworfen werden: erstens, berechtigt uns dasjenige, was wir von den äußern Verhältnissen des Geschichtschreibers zu den von ihm erzählten Begebenheiten wissen, zu der Voraussetzung, daß er so vielfach und so gröblich in Bezug auf ein so bestimmtes Faktum fehlen konnte? Zweitens, ist der sonstige historische Charakter desselben so beschaffen, daß gewaltige Anachronismen bei ihm nicht überraschen können? Sollten diese beiden Fragen mit Nein beantwortet werden müssen, so würde man auch zu dem Schlusse kommen, daß derjenige Exeget, welcher eine solche Masse von Irrthümern aus einer einzigen Stelle abgeleitet habe, sich geirrt haben müsse, und ließen sich nicht auf dem Wege der Interpretation die Bedenken beseitigen, so würde der Weg der historischen Kombination eingeschlagen werden.

Daß nun bei Lukas die erstere Frage nur verneinend zu beantworten ist, hat die Angabe seiner eigenen Lebensverhältnisse, so wie die Versicherung, welche er seinem Evangelium vorausgeschickt, dargethan. Daß auch die zweite verneinend beantwortet werden muß, zeigt der Charakter seines Evangeliums und der Apostelgeschichte. Hier wollen wir aus dem Ganzen der Apostelgeschichte nur diejenigen Stellen herausgreifen, wo von obrigkeitlichen Behörden die Rede

iſt, deren Umſtände wir auch aus andern Dokumenten der Zeit kennen; ſchon dieſe wenigen Stellen dürften hinreichen zu zeigen, mit welchem Rechte Dr. Strauß die Meinung ausgeſprochen hat, daß «gerade da, wo Lukas gelehrt ſcheinen wolle», ihm begegne, daß er am tiefſten in hiſtoriſche Verſtöße hineinplumpe. Freilich werden wir durch dieſe Ausführung etwas weit von der Stelle abgeführt werden, mit der wir es eigentlich zu thun haben, unſer Endzweck aber läßt ſich auf andere Weiſe nicht erreichen. Durch Maſſen nämlich von angeblichen Widerſprüchen und Irrthümern überredet der Gegner ſeine Leſer, durch Maſſen von Belegen ächter Hiſtoriographie halten wir unſere Leſer zu überzeugen für Pflicht.

Es handelt ſich in der zu beſprechenden Stelle des Lukas von einer obrigkeitlichen Perſon Quirinus, in deren chronologiſchen Verhältniſſen der Evangeliſt durchaus irre gegangen ſeyn ſoll. Wir wollen daher unterſuchen, ob er ſich wohl ſonſt bei Angabe obrigkeitlicher Perſonen, ihrer Verhältniſſe und Chronologie als genauer Hiſtoriker bewähre. Schon das Evangelium bietet mehrere Data dar, um dieſen Beweis zu führen. Es ſetzt nach dem Tode des Herodes dieſelbe durch die Geſchichte beſtätigte Landvertheilung unter den Söhnen deſſelben voraus, welche ſich in den übrigen Evangelien findet, in der Zeit aber, wo Lukas in Paläſtina ſich aufhielt, eine andere geworden war. Es ſpricht von dem Verhältniſſe des Herodes zum Pilatus Luc. 23, 12. auf eine ſolche Weiſe, welche ſpeciellere Kenntniß vorausſetzt und durch die Verhältniſſe, in denen damals der galiläiſche Tetrarch zu dem Landpfleger ſtand, motivirt wird; doch hierüber wird noch in einem ſpäteren Abſchnitte geſprochen werden. Charakteriſtiſch für Lukas ſind die erſten zwei Verſe des dritten Kapitels. Die Zeitbeſtimmungen nach den Regenten verſchiedener Gegenden tragen den Charakter ächter Hiſtoriographie

an sich; auch Strauß findet eigentlich nichts, an das er den Zahn seiner Kritik setzen könnte, mit Ausnahme der Erwähnung des Lysanias, s. indeß weiter unten. Der Evangelist nennt in bestimmter Zahl das funfzehnte Regierungsjahr des Tiberius, und es stimmt damit überein, wenn er in dieselbe Zeit den Antipas, Philippus, Kaiphas und Hannas verlegt. Daß auch Hannas mit erwähnt wird, ist bemerkenswerth; hätten wir nicht ausdrückliche Zeugnisse dafür, daß auch abgegangene Hoheprieſter noch auf die Amtsverwaltung bedeutenden Einfluß äußerten, (vgl. was Josephus antiq. 20, 9, 2. von Ananias sagt), so möchte wohl ein vorwitziger Kritiker sofort über groben Irrthum schreien, wenn das Evangelium von mehreren zugleich lebenden Hohenprieſtern spricht, — auch wird unser Evangelist in dieser Hinsicht in seiner Autorität durch das Evangelium Johannis unterstützt, so wie dieses durch das unsere; bei Johannes nämlich wird ebenfalls Kap. 18, 13. unabhängigerweise dem Hannas eine Theilnahme an der Hohenprieſterwürde zugeschrieben. Die Erwähnung des an sich unbedeutenden Herrschers von Abilene ist stets als ein Beweis specieller Kenntniß des Evangelisten von den Verhältnissen seiner Zeit angesehen worden, denn wenn Dr. Strauß durch einen Angriff auf dieses Datum auf die andern Angaben des Lukas einen Schatten werfen will, so glauben wir dem Kritiker den Vorwurf zurückgeben zu können, den er Olshausen gemacht hat, nämlich den «der Keckheit, welche den Leser überrumpelt und gerade zu ihren eigenen Gunsten gebraucht, was sie widerlegen kann.»

Um vieles reichlicher, als in dem Evangelium, bieten sich in der Apostelgeschichte Data dar, bei denen wir unsern Historiker auf die Probe stellen können. Ein Hoherprieſter aus späterer Zeit, Ananias, drei jüdische Könige, Agrippa I. und II. und Antipas, zwei römische Prokuratoren, Felix und Festus, die Frau des einen, Drusilla

und das Kebsweib eines jüdischen Königs, Berenice, zwei römische proconsules, Gallion und Sergius, ein Gouverneur der Insel Malta, Publius, werden in diesem Werke des Lukas erwähnt — ein reicher Stoff zur Prüfung für einen mißtrauischen Kritiker. Erwägen wir im Einzelnen, was von den genannten Personen gesagt ist. Mit der Geschichte übereinstimmend begegnen wir noch in dem Jahre des Todes des Erlösers denselben Personen als Hohenpriestern, welche seine Richter gewesen waren, Hannas und Kaiphas Apg. 4, 6., und neben ihnen finden wir noch als Beisitzer des Synedriums Johannes und Alexander erwähnt — zwar sonst in der Geschichte nicht bekannte Männer, deren Anführung aber für genauere Bekanntschaft des Historikers mit der Sache sprechen kann. Gegen Ende des Werkes finden wir zwei andere Hohepriester, den einen Kap. 24, 1. mit Namen genannt, Ananias, den andern Kap. 25, 2. ohne Namen — sein Name ist Ismael. Die Geschichte fällt ein, denn eben in jene Zeit, wo Felix Prokurator war, ist nach Josephus Ananias, der Sohn des Nebedäus, als Hoherpriester zu setzen antiq. 20, 5, 2. — Wenden wir uns zu den jüdischen Königen — wie nahe lag hier, bei den vielfachen Veränderungen in Vertheilung des Landes und Wiedervereinigung und bei der Identität des Namens Herodes für den Vater und alle seine Abkömmlinge *), einem Mythographen, zumal einem außerpalästinensischen, die Konfusion! Bei Lukas ist alles in der Ordnung. Im J. 44 finden wir Kap. 12. der Apostelgeschichte einen Herodes erwähnt und die Erzählung von dem Ende desselben läßt uns nicht zweifeln, daß es Agrippa I. war. Man erwäge, wie nahe hier für den Geschichtschreiber der Irrthum lag. Un-

*) So konfundirt z. B. die Stelle, welche Epiphanius haer. 30, 13. aus dem Evangelium der Ebioniten anführt, Herodes den Großen mit Herodes Antipas.

ter Caligula hatte dieser König am Anfange nur Batanäa, Trachonitis und Auranitis inne; erst im zweiten Regierungsjahre dieses Kaisers erhielt er Galiläa und Peräa und erst unter Kaiser Claudius Samaria und Judäa, nur drei Jahre blieb er Regent über das ganze Reich, gleich nach seinem Tode wird Judäa abermals römische Provinz — wie leicht hätte sich demnach Lukas über die Regentschaft Judäas in einem bestimmten Zeitraum täuschen können! Aus der Regierungszeit dieses Herodes werden uns einige Data erzählt, mit denen die sonst bekannte Geschichte ganz überraschend übereinstimmt. Josephus sagt uns, daß er eifrig nach der Gunst des Volkes strebte antiq. 19, 7, 3., die Apostelgeschichte sagt uns, daß er den Jakobus, den Bruder des Johannes, habe hinrichten lassen und «da er sah, daß es den Juden gefiel», habe er auch Petrus ins Gefängniß werfen lassen Apg. 12, 3. Merkwürdig ist die Geschichte seines Unterganges. Hier liegt uns bei jedem der beiden Historiker, bei dem christlichen und bei dem jüdischen, ein specieller Bericht vor, der zunächst beide mit einander in Widerspruch verwickelt, am Ende aber nur dazu dient, dem christlichen das Zugeständniß genauerer Sachkenntniß und größerer Nüchternheit zuzuwenden. Er spricht zuvörderst von Kriegsabsichten des Königs gegen Tyrus und Sidon und von der Bitte dieser Länder, ihnen friedlich gesinnt zu seyn, «darum, daß sich diese Länder nähren mußten von des Königs Lande» Apg. 12, 20. Dieses geschichtlichen Datums finden wir bei Josephus nicht gedacht — es war sehr unbedeutend, wenn indeß Lukas davon weiß, desto bedeutender für seine Charakteristik: er weiß aber so genau davon, daß er uns selbst eine Hofintrigue berichtet, daß nämlich die Fremden sich in dieser Angelegenheit hinter den königlichen Kammerherrn, praepositus cubiculo (Sueton. Domit. c. 16.), gesteckt haben; auch den Namen dieses Kammerherrn kennt er, er heißt Blastus.

Von geographisch-historischer Seite aus bietet sich uns indeß doch noch ein bestätigendes Datum für diese Anekdote dar. Es berichtet uns die Geschichte von der Menge des Bauholzes, der Specereien und der Luxuswaaren, welche Palästina von den Phöniziern bezog, und wie der von Herodes verbesserte Seehafen zu Cäsarea diesen dabei ganz besonders zu Statten kam, Josephus antiq. 15, 9, 6. — mithin auch hier geschichtlicher Boden. Nun folgt indeß bei Erzählung des Todes des Königs der Dissensus. Des Josephus Bericht findet sich antiq. 19, 8, 2. Danach hat sich Agrippa am zweiten Tage der Kampfspiele zu Cäsarea bei Sonnenaufgang in den prächtigsten Kleidern in das Theater begeben, aller Augen hätten sich auf ihn geheftet, die Schmeichler hätten ihm als einem Gott zugerufen, da sei eine Eule über ihm sichtbar geworden, an welche sich die frühere Wahrsagung knüpfte, daß er, wenn er sie zum zweitenmale sähe, sterben müßte, plötzlich seien die fürchterlichsten Leibschmerzen eingetreten, die an demselben Tage seinem Daseyn ein Ende gemacht hätten. Im Ganzen trifft die Darstellung mit Lukas überein, im Einzelnen finden sich freilich drei Diskrepanzen, von denen die eine wesentlich scheinen kann. Sehen wir genauer zu, so zeigt sich indeß, wie auch diese Diskrepanzen nur dazu ausschlagen, den historischen Charakter des Lukas zu empfehlen: 1) um mit dem Geringern zu beginnen — daß uns der christliche Historiker statt der Eule einen Engel gegeben, damit werden — nur vielleicht einige aufgeklärte Prediger von 1780 ausgenommen — die Meisten zufrieden seyn. Der Engel bringt nicht einmal eine Verwirrung in die Geschichte, er hält sich still und leise, denn er ist eine Person nicht auf, sondern hinter der Scene, und was sich der Historiker hinter der Scene denkt, darüber hat man nicht mit ihm zu rechten. Uebrigens hat auch ein neuerer jüdischer Geschichtschreiber sich den Engel bes-

ser als die Eule gefallen lassen, Jost in der jüdischen Geschichte Th. I. S. 384.: «Selbst Agrippas Ausscheiden aus seiner irdischen Laufbahn war ungewöhnlich und man kann mit Recht im Bilde sagen, daß ihn ein Engel schlug.» Die aufgeklärten Pastoren aber werden doch am Ende auch für die weggebrachte Eule dem Lukas dankbar seyn müssen, da sie ja in der Qualität eines Omen erschienen war, und durch Beseitigung eines solchen unser Historiker wenigstens von dieser Seite des Lobes der Aufklärung theilhaftig werden kann. 2) Die Krankheit — hier löst sich der Widerspruch einfach dahin auf, daß Lukas, der von Würmern spricht, genauer ist, als Josephus, der nur die Unterleibskrankheit im Allgemeinen erwähnt. Meyer bemerkt, das Genauere der Krankheit habe für ihn als Arzt mehr Interesse gehabt. 3) Bedeutender erscheint die Differenz, daß nach Lukas jenes Ereigniß vorfällt, als der König jene Gesandten zur Audienz läßt, nach Josephus im Theater. Allein auch hier ist offenbar Lukas der genauere. Daß sich, nach griechischer Sitte, im Theater seyn und Audienz geben nicht ausschließt, ist bekannt, vgl. Lipsius zu der St. des Tacitus, hist. 2, 80., wo es von Vespasian heißt: tum Antiochensium theatrum ingressus, ubi illis consultare mos est. Man bemerke ferner, nach Josephus ist der König am frühsten Morgen in das Theater gekommen — wohin die Gesandten schon als solche eingeladen werden mußten, die orchestra war ihr Platz — wie natürlich, daß er vor dem Anfange der Spiele vor den Augen des Volks jene politische Angelegenheit abmacht, um zugleich auch dadurch seiner Eitelkeit ein Fest zu geben. So hat denn Lukas diese Begebenheit detaillirter gekannt als selbst Josephus. — Ausdrücklich unterschieden von diesem Herodes tritt Kap. 25. der Apostelgeschichte Herodes Agrippa II. auf, zum Unterschiede von Agrippa I., den die Apostelgeschichte nur He-

rodes nennt, Agrippa κατ' ἐξοχήν genannt. Auch bei diesem Könige hätte nicht bloß wegen der Namensähnlichkeit, sondern auch wegen des Wechsels der ihm zugetheilten Gebiete, ein Irrthum vorfallen können, denn Kaiser Claudius hat ihm zuerst das Fürstenthum Chalcis übergeben und erst vier Jahre später die ehemalige Tetrarchie des Philippus und Lysanias sammt dem Königstitel, wozu dann Nero noch einige andere Ortschaften hinzugefügt. Daß er aber zur Zeit des Festus König war, damit stimmt die Geschichte überein. Gleich die Art, wie er hier eingeführt wird, läßt uns in dem Verfasser der Apostelgeschichte den Historiker erkennen; er kommt, wie es Kap. 25, 13. heißt, um den neuen Prokurator zu beglückwünschen — ganz entsprechend dem von den Römern abhängigen Vasallenverhältnisse des Königs. Auch daß Festus dem Könige die Sache Pauli vorlegt, ist den Verhältnissen angemessen, denn es war eine Religionsangelegenheit, auf die sich der Heide wenig verstand — wie ächt im Charakter des Römers ist Apg. 25, 19. gesprochen! — und Agrippa war selbst Jude und nach Josephus überdies Oberaufseher des Tempels und zur Wahl des Hohenpriesters berechtigt. Agrippa erscheint mit Berenice, auch aus Juvenal Sat. 6. bekannt. Wie nahe hätte auch hier ein historischer Mißgriff für den gelegen, der etwa nur aus unsicherer Ueberlieferung von dieser berühmten Buhlerin wußte; denn erstens gab es, von den ägyptischen Frauen dieses Namens abgesehen, noch eine andere berühmte jüdische Berenice, die Schwestertochter Herodes des Großen, welche bei Augustus und bei der Antonia in Gunst stand, sodann: nur eine Zeit lang hat sie mit diesem ihrem leiblichen Bruder in verdächtigem Umgange gestanden, zuvor ist sie Gemahlin ihres Oheims Herodes, des Fürsten von Chalcis, gewesen, darauf ist sie eine Ehe mit Polemon, dem Könige von Cilicien, eingegangen und zuletzt Geliebte des Vespasian

und des Titus gewesen, s. Roldius, hist. Idum. S. 403. f. und zwar ist das buhlerische Weib etwa um das Jahr 50 mit ihrem Bruder in Verbindung getreten; nun differiren bekanntlich die Zeitbestimmungen über Pauli Gefangennehmung zwischen den Jahren 53 und 60; so stimmt denn auch dieses Faktum mit der Geschichte. — Noch von einem dritten Herodes haben wir zu sprechen, dessen Erwähnung nur ganz beiläufig ist; Apg. 13, 1. wird nämlich eines Menachem gedacht, der «σύντροφος des Tetrarchen Herodes» genannt wird. In dieser Angabe begegnen wir zunächst der Kenntniß eines Verhältnisses, welches der alten Welt viel mehr eigenthümlich ist, als der neuen, der συντροφία, über welche die gelehrte Abhandlung von Ernst Jm. Walch de συντρόφοις veterum zu vergleichen. Und mit welchem Herodes haben wir es hier zu thun? Agrippa I. kann es nicht seyn, denn dessen Tod war vorher erzählt worden; Agrippa II. kann es auch nicht seyn, denn dieser war bei dem Tode seines Vaters Agrippa I. nur siebzehn Jahr alt (Josephus antiq. 19, 1, 1.) und hat zu der Zeit, von welcher 13, 1. die Rede ist, noch keine Tetrarchie bekleidet: wüßten wir nicht noch von einem andern Herodes, so wären wir in Verlegenheit; es ist aber Antipas, von welchem hier die Rede ist; zwar war Antipas damals schon in das Exil verwiesen, aber natürlich dauerte ja sein Titel fort.

Schon bei diesem Absatze unserer Prüfung können wir nicht umhin, dem Leser die Frage vorzulegen: — und dieser Geschichtschreiber sollte, wie ihn Strauß uns darstellt, ein ungebildeter, einfältiger Mensch gewesen seyn, der «lange nach Pauli Tode» also resp. 30 — 40 Jahre (so viel kommen bei den Begebenheiten des Agrippa I. heraus) nach dem Verlaufe dessen, was er erzählt, aus dem Munde des Volks Traditionen niederschrieb, wie sie ihm der Erste, Beste entgegenbrachte? Nimmermehr! — Ist es

der Annahme des Alterthums nach von heidnischer Abkunft gewesen, desto wunderbarer seine Bekanntschaft mit der jüdischen Geschichte. Indeß vielleicht irrt die Ueberlieferung des Alterthums, vielleicht ist er doch von jüdischem Ursprunge und durch Judaisten mit den jüdischen Verhältnissen genauer bekannt — wie steht es aber mit seiner Kenntniß heidnischer Geschichtsverhältnisse? Wir wenden uns zur Erwägung dessen, was uns von den römischen Behörden berichtet wird. Hier wird zuvörderst Apg. 23, 24. 25. der Prokurator Felix erwähnt — eine nicht bloß aus Josephus, sondern auch aus Suetonius und Tacitus bekannte Person. Die Zeit seines Auftretens vor Festus unter der Regierung des Nero steht geschichtlich fest. Die Apostelgeschichte hat uns aber noch zwei besondere Umstände von ihm gemeldet, welche so sehr den Charakter der Zufälligkeit an sich tragen, daß sie nur eine genauere Geschichtskenntniß beibringen konnte. Der Römer, heißt es Apg. 24. 24., hatte eine jüdin Drusilla zur Frau genommen, gewiß ein merkwürdiger Fall, der sich nicht erfinden ließ! Auch bestätigt uns die Geschichte dieses Faktum, Josephus berichtet uns, auf welche Weise diese wunderliche und ungesetzliche Ehe zu Stande gekommen antiq. 20, 7. und thut dabei auch eines Simon Magus Erwähnung, wie Einige wollen, desselbigen, von dem die Apostelgeschichte handelt. Noch mehr vereinzelt steht der beiläufige Umstand, daß in der Zeit des Felix Apg. 21, 38. eines von einem Aegypter veranlaßten Aufruhrs gedacht ist, bei welchem 4000 Mörder in die Wüste geführt wurden. Man würde sich nicht im Mindesten wundern, wenn für diesen geringfügigen Umstand der Beleg aus Josephus fehlte, wie fruchtbar ist jene Zeit an Aufständen! Der jüdische Historiker reicht ihn indessen auch hierfür dar. Josephus erzählt de bell. jud. 2, 13, 5. aus jener Zeit von

ἀνθρωπος γόης, einem Gaukler, welchen auch er nur

mit dem Prädikat ὁ Αἰγύπτιος belegt, der sich den Ruf eines Propheten verschafft, einen großen Volkshaufen von dreißigtausend Menschen aus der Wüste nach dem Oelberg geführt und ihnen versprochen, daß die Mauern von Jerusalem auf seinen Befehl niederstürzen würden, Felix aber habe einen Ausfall gemacht, der Aegypter sei μετ' ὀλίγων, mit einer kleinen Zahl, entflohen, die meisten von den Seinigen seien getödtet oder gefangen genommen worden, der übrige Haufe (τὸ λοιπὸν πλῆθος) habe sich zerstreut. Hier könnte man nun dadurch irre werden, daß die Zahl der Leute, die der jüdische Geschichtschreiber angiebt, sich auf nicht weniger denn dreißigtausend beläuft! Wie bedeutend jedoch dieser Widerspruch scheint, so läßt er sich ganz befriedigend auflösen. Josephus hat nämlich die Geschichte von eben diesem Manne auch in seinen Alterthümern erzählt B. 20, 7, 6. und die Vergleichung beider Darstellungen setzt zwar zunächst den Geschichtschreiber mit sich selbst in Widerspruch, giebt aber auch eine Ausgleichung seines eignen Widerspruchs und dessen mit Lukas an die Hand.

In den Alterthümern — Josephus schrieb sie später als den jüdischen Krieg — heißt es nämlich, dieser Aegypter sei nach Jerusalem gekommen, habe den Volkshaufen beredet mit ihm nach dem Oelberge hinauszuziehen, wo er ihnen das erwähnte Wunder zeigen werde, und darauf ist von dem Ausfalle des Felix die Rede, wo es bloß heißt, vierhundert von den Leuten des Aegypters seien getödtet, zweihundert zu Gefangenen gemacht worden — ohne alle weitere Zugabe. Einem Kritiker gegenüber, welcher unzähligemal auf weit geringere Differenzen der Synoptiker als die in den zwei vorliegenden Stellen des jüdischen Historikers die Anklage auf Mythus und unhistorische Sage gründet, dürfen wir die Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, auch an diesem Beispiele zu zeigen, wie Verschiedenheit der

Aussage noch nicht Widerspruch ist und wie nach Straußischer Kritik jeder Historiker sich in einen Mythographen verwandeln läßt. Allerdings hat Josephus dem Anschein nach sich aufs grellste widersprochen, denn das einemal bringt der Aegypter die Leute aus der Wüste nach dem Oelberge, das anderemal aus Jerusalem, das einemal werden von 30,000 Leuten die Meisten getödtet oder gefangen, das anderemal beträgt die Zahl der Getödteten nur 400, die der Gefangenen nur 200. Wir haben hier einen von den erwähnten Fällen (S. 161.), wo der Historiker in seiner sonstigen Glaubwürdigkeit anerkannt ist und entweder die Interpretation oder die Kombination die Ausgleichung geben müssen. Die letztere wird sie nun gewähren, wenn wir uns die Sache so denken: Der Mann hat schon vorher einen Anhang von sicariis und auch ein Volkshaufe hat sich ihm angeschlossen, diese Leute läßt er am Oelberge zurück, aus Jerusalem führt er noch einen Pöbelhaufen hinzu, so daß sich die Menge im Ganzen auf etwa 30,000 belaufen mochte. Wie es in solchen Fällen geht, hatte die Meisten nur die Neugierde herbeigezogen, nur ein kleinerer Haufe gehörte zu den Seinigen, οἱ σὺν αὐτῷ, und darunter waren eben die sicarii, gegen diese war eigentlich der Angriff der Römer gerichtet, von ihnen tödtete Felix 400 und machte 200 zu Gefangenen, mit einer kleinen Zahl, d. i. mit den 4000, von denen Lukas spricht, entfloh er in die Wüste, die andere Masse d. i. τὸ πλῆθος, von welchem die erste Stelle redet, zerstreute sich. Auf diese oder eine ähnliche Weise wird sich der jüdische Historiker mit sich selbst und mit dem christlichen vereinigen lassen. — Von dem Charakter des Felix berichtet Josephus nichts Vortheilhaftes, er wurde von den Juden wegen seiner Bedrückungen verklagt: die Apostelgeschichte fällt ein, denn den Paulus wollte dieser Mann zur Bestechung verlocken. Apg. 24, 26.

Wir gehen zu dem zweiten römischen Prokurator über. Mit der Geschichte übereinstimmend folgt derselbe auf Felix und auch seinen Vornamen Portius berichtet uns Lukas, den auch Josephus antiq. 20, 8, 9. angiebt. Josephus sagt de bello Jud. 2, 14, 1., daß die Verwaltung seines Nachfolgers Albinus viel unlöblicher, gewinnsüchtiger, ungerechter war. Auch die Apostelgeschichte lehrt uns Festus als einen gerechten und leutseligen Mann kennen.

Wir kommen zu den Prokonsuln. Ein Prokonsul Gallion in Achaja wird erwähnt Apg. 18, 12. ff. Gleich bei der Angabe dieses Titels des Mannes scheint ein Versehen obzuwalten; zwar darin zeigt sich eine genauere Kenntniß des Verfassers von den damaligen geographischen Verhältnissen, daß der Name Achaja in dem Sinne genommen wird, den er nach der römischen Provinzialeintheilung hatte, wonach er Hellas und den Peloponnes umfaßte, allein in dem Amtsnamen des Gallion muß eine Verwechselung, so scheint es, vorgekommen seyn, denn proconsules, ἀνθύπατοι, befanden sich nur in den provinciis senatoriis, Achaja aber war zwar früher eine provincia senatoria gewesen (Dio Cassius 53, 704.), durch Tiberius indeß in eine provincia imperatoria verwandelt worden und hatte also Prokuratoren, Tacitus ann. 1, 76. Auch ein Kritiker wie Strauß wird einen solchen Irrthum verzeihlich finden: «was wüßte, würde es heißen, der gute Lukas, vom Unterschiede von Prokonsuln und Prokuratoren, von provinciis senatoriis und imperatoriis!» Und doch hat er etwas davon gewußt; eine Stelle bei Suetonius Claudius c. 25. berichtet uns, daß Claudius die Provinz dem Senate wieder zurückgegeben. Diese eine Notiz aus dem Alterthum hinweg gewischt, und wir sind gewiß, daß jener Ausruf nicht unterblieben wäre. Wir sind aber auch so glücklich, diesen Prokonsul näher zu kennen, von dem hier die Rede ist; es ist der Bruder des

bekannten Philosophen Seneca. Seinen Aufenthalt in Achaja berührt Seneca selbst ep. 104. und schreibt in einem andern Briefe seiner Mutter, daß der Bruder zu hohen Ehrenstellen gelangt sei. Seiner übermäßigen Bescheidenheit und Güte giebt der Bruder in der Vorrede zum vierten Buche der quaest. natural. das gebührende Lob und zum Zeichen, daß die brüderliche Liebe nicht geschmeichelt hat, stimmen auch Andere ein, Statius silv. 2, 7, 32. Seine Gerechtigkeit zeigt sich hier V. 14. 15., wo auch zugleich die Form der Rede so ganz dem griechischen Charakter entspricht. — Abermals einem ἀνθύπατος begegnen wir Apg. 13, 7. in der Person des Sergius Paulus — abermals dieselbe Schwierigkeit, daß ein Prokonsul sich hier befindet, wo nur ein Prätor erwartet wird, da auch Cypern provincia imperatoria war. Zunächst kam die Numismatik dem der Ungenauigkeit angeklagten christlichen Historiker zu Hülfe; einige Münzen fanden sich mit dem Bilde und der Aufschrift des Kaisers Claudius, in der Mitte des Reverses steht *ΚΥΠΡΙΩΝ* und im Kreise herum zieht sich die Umschrift *ΕΠΙ ΚΟΜΙΝΙΟΥ ΠΡΟΚΛΟΥ ΑΝΘΥΠΑΤΟΥ*. Später hat auch die Geschichte dasselbige Zeugniß bestätigen müssen; Alberti in seinen observatt. in N. T. zu der Stelle bringt aus Dio Cassius 54, 4. die Notiz bei, daß Augustus Cypern und Gallia Narbonensis in senatorische Provinzen verwandelt habe, und gleichsam ausdrücklich unsern Verfasser zu rechtfertigen, fügt der römische Geschichtschreiber die Worte hinzu: *καὶ οὕτως ἀνθύπατοι καὶ εἰς ἐκεῖνα τὰ ἔθνη πέμπεσθαι ἤρξαντο.* — Noch bleibt uns die Erwähnung des Publius auf der Insel Malta zu betrachten übrig. Derselbe wird Apg. 28, 7. *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* genannt; die Benennung ist an sich eine angemessene, Malta gehörte zur Prätur von Sicilien (Cicero 4. Verr. c. 18.), es läßt sich erwarten, daß jener Prätor von Sicilien auf der Insel einen eigenen Legaten unterhielt. Es

kommt überdies auch hier die Numismatik zu Hülfe, Quintin hat eine Münze aufgefunden, welche einem römischen Ritter Prudens zugeschrieben ist, worauf derselbe gerade den von Lukas gebrauchten Titel führt ΠΡΩΤΟΣ ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ.

Andere obrigkeitliche Personen werden in der Apostelgeschichte nicht erwähnt; bei sämmtlichen erwähnten, wie wir gesehn, treffen sämmtliche Angaben aufs Präciseste mit den sonstigen Nachrichten der Geschichte überein. Und wenn wir nun noch flüchtig — denn erst §. 3. werden wir anderweitig die Zusammenstimmung der Apostelgeschichte mit den Nachrichten des Alterthums betrachten — einen Blick auf die juridischen und militärischen Verhältnisse werfen, die in Beziehung auf jene obrigkeitlichen Personen erwähnt werden: es wird kaum ein Detail seyn, was nicht aus sonstigen Nachrichten seinen Beleg findet. Wie eigenthümlich römisch wird uns z. B. die Gerichtsverhandlung Kap. 24. vorgeführt. Die Abgeordneten des anklagenden Sanhedrin bringen den Tertullus, einen orator forensis, als ihren causidicus mit. Nachdem die Klaganzeige geschehen, wird der Angeklagte herbeigerufen und der Rhetor beginnt seinen Klagespruch, — wie charakteristisch die pomphafte captatio benevolentiae gleich am Eingange: «Daß uns so große Ruhe durch dich zu Theil geworden und gute Einrichtungen für dieses Volk getroffen sind durch deine Vorsicht, das erkennen wir allezeit und allenthalben, verehrtester Felix, mit aller Dankbarkeit. Damit ich dich aber nicht länger aufhalte, so ersuche ich dich, in der Kürze uns anzuhören mit der dir eigenen Güte.» Und der Schriftsteller, welcher so zu schildern versteht, soll nach Straußischer Kritik ein ungebildeter, einfältiger Mensch seyn, der lange nach den Begebenheiten aus dem Munde des Volkes Traditionen zu-

[illegible] Der Ort, wo Paulus in Haft liegt, ist das Prätorium des Herodes Apg. 23, 35., seine Haft ist hier, wie in Rom, die custodia militaris, von dieser hatte ihn auch nicht die vorangegangene Erklärung seines römischen Bürgerrechts befreien können, denn auch der römische Bürger war ihr unterworfen. Sie bestand darin, daß ein Soldat und der Gefangene jener an der Linken, dieser an der Rechten, mit einander durch Ketten verbunden wurden, Seneca ep. 5. de tranquillitate c. 10. in diesem Zustande finden wir den Paulus in Rom Kap. 28, 16. 20., und in diesem Zustande hat der Mann jene Briefe aus der Gefangenschaft geschrieben, deren frohlockender Glaubensruf Tausende fröhlich gemacht hat, in diesem Zustande hat er den Philippern zugerufen: «Freuet euch in dem Herrn alle Wege, und abermal sage ich, freuet euch» Philip. 4, 4. — Nur der militärischen Verhältnisse sei noch Erwähnung gethan. Durch die ganze Apostelgeschichte hin wird man sie mit den Nachrichten des Alterthums einstimmig finden. Cornelius Kap. 10, 1. heißt ein «Hauptmann von der italischen Kohorte,» — er ist in Cäsarea stationirt, hier war die Residenz des Prokurators, hier waren Truppen erforderlich und zwar solche, auf deren Treue man rechnen konnte, daher eine Kohorte nicht von Eingebornen, sondern von Italieten. Ueber den Centurionen stehen die χιλίαρχοι, die Tribunen der römischen Kohorten, — der Tribun Lysias, der Geschichte gemäß, eben auf der Burg Antonia stationirt, Apg. 24, 22. Es befinden sich bei jenen Truppen στρατιῶται schlechthin, d. i. milites gravis armaturae, Reiter und δεξιολάβοι, eine Klasse leichter Truppen, die unter diesem bestimmten Namen erst wieder unter Constantinus Porphyrogenneta erwähnt werden, eine Gattung der velites. — Petrus im Gefängnisse wird nach Apg. 12, 4. τέσσαρσι τετράδιοι; στρατιωτῶν vier Vierzahlen von Soldaten zur Bewachung übergeben — das

Wachkommando, φυλάκιον, bei den Römern bestand nach Polybius immer aus vier Mann, weßhalb auch eine solche Vierzahl am Kreuze Christi bei Johannes K. 19, 23.; es sind vier solcher Kommando's, denn die Römer zählten vier Vigilien und die Truppen sollten in der Nacht sich ablösen. Es gab eine doppelte Art von custodia militaris, die lenior, wenn der Gefangene an einen Soldaten geschlossen in seiner eigenen Wohnung bleiben konnte, die darior, wenn er an ein oder zwei Soldaten geschlossen im Gefängniß bleiben mußte, wie hier u. s. w.

Vergleicht man nun noch mit allem dem, was wir hier beigebracht haben, dasjenige, was §. 3. ferner zum Beweise des historischen Charakters der Apostelgeschichte darlegen wird, so wird es Niemandem ferner einfallen können, in die Versicherung Mißtrauen zu setzen, welche Lukas am Anfange des Evangeliums giebt, daß er seine Geschichtswerke mit ἀκριβεία geschrieben habe, und es muß daher jedweder besonnene Kritiker Anstand nehmen, diesen Schriftsteller einer solchen Masse historischer Irrthümer und Mißgriffe auf einem Punkte zu beschuldigen, wie es Strauß in Bezug auf Luc. 2, 1. 2. gethan hat. Hat die bisherige Untersuchung dazu gedient, uns im Allgemeinen für die historische Genauigkeit des Evangelisten günstig zu stimmen, so kommt nun noch ein Grund hinzu, warum wir gerade an der betreffenden Stelle den Haupterrthum der Vorausdatirung des Quirinus und der Schatzung nicht wohl zugeben können. An sich schon läßt es sich nämlich gar nicht wohl denken, daß Jemand, der überhaupt von dieser Schatzung wußte, nicht auch die Veranlassung zu derselben gewußt haben sollte; ihr Eintritt war ja durch die Verwandlung Judäa's in eine römische Provinz bedingt worden, sie hatte eben deshalb Empörungsversuche von Zeloten, die sich den Römern nicht unterwerfen wollten, veranlaßt. War doch selbst in nichtjüdischen Ländern die Ein-

führung des römiſchen Cenſus ſtets ein Ereigniß der bedeutendſten Art geweſen und ſogar ebenfalls von Rebellion begleitet. So ſagt Tacitus annal. 6, 41. von der Clitarum natio: Cappadoci Archelao subiecta, quia nostrum in modum deferre census, pati tributa adigebatur, in iuga Tauri montis abscessit. So lobt Kaiſer Claudius in der Rede an den Senat die Gallier, daß ſie ſich gegen die Römer nicht aufgelehnt, auch nach dem census nicht, novum tunc et inadsuetum Gallis opus: quod opus, quam arduum sit nobis, nunc cum maxime, quamvis nihil ultra, quam ut publice notae sint facultates nostrae, exquiratur, nimis magno experimento cognoscimus. Man ſollte meinen, ein ſolches Faktum konnte weniger als irgend ein anderes der Kenntniß des Lukas entgehen. Nun zeigt uns auch würklich die Stelle in der Apoſtelgeſchichte K. 5, 37., daß Lukas mit jenen Verhältniſſen der ἀπογραφή wohl bekannt war. Er erwähnt ſie nicht nur ſchlechthin mit der Bezeichnung «die Schatzung», als ob nur von einer die Rede ſeyn könnte, ſondern erwähnt auch den Empörungsverſuch, der ſich an ſie anſchloß und ſcheint über die Natur dieſes Empörungsverſuches wohl unterrichtet. Er hat nämlich fünf Punkte von dem Zeloten Judas erwähnt und dieſe ſtimmen durchgängig mit Joſephus überein. Erſtens nennt er ihn ὁ Γαλιλαῖος — dieſer Name giebt uns Veranlaſſung, abermals darauf aufmerkſam zu machen, wie vorſichtig die Kritik mit ihrem Verdachte ſeyn muß. In der Hauptſtelle, wo Joſephus von dieſem Empörer ſpricht B. 18, 1, 1. nennt er ihn nicht ὁ Γαλιλαῖος, ſondern ὁ Γαυλανίτης und ſagt uns mit genauer Beſtimmung, daß er aus Gamala, einer Stadt in Nieder-Gaulonitis, gebürtig geweſen ſei. Sofort könnte die Kritik zufahren und abermals auf ein Verſehen des Lukas ſchließen; wollte einer durch eine Hypotheſe eine Ausgleichung verſuchen und ſich auf die Möglich-

keit berufen, der Mann könne einen zwiefachen Beinamen geführt haben, den einen nach seinem Geburtsorte, den andern nach seinem Aufenthaltsorte, wie z. B. Apollonius, der Verfasser der Argonautika, nach seinem Geburtsorte Aegyptius, nach seinem Aufenthaltsorte Rhodius heißt, so müßte er von Dr. Strauß den Zuruf gewärtigen: «durch nichts bewiesen, aus der Luft gegriffen!» In diesem Falle tritt die Geschichte der Konjektur zur Seite, denn an zwei andern Stellen antiq. 20, 5, 2. de bello jud. 2, 9, 1. nennt auch der jüdische Geschichtschreiber den Empörer ὁ Γαλιλαῖος. Zweitens erfahren wir, daß er in den Tagen der Schatzung aufgetreten sei und Josephus berichtet, daß gerade diese sein Auftreten veranlaßte. Drittens sagt uns Lukas, daß er eine große Menge Volkes an sich zog, was Josephus in vollem Maaße bestätigt. Viertens, daß er umgekommen sei, welchen Umstand, soviel mir bekannt, Josephus nicht ausdrücklich erwähnt. Fünftens giebt Lukas von seinen Anhängern, nicht wie von denen des Theudas V. 36. an, daß sie völlig zu nichte geworden, sondern nur daß sie sich zerstreuten, und auch dies stimmt genau mit der Geschichte, denn seine Partei rottete sich später wieder mehrfach zusammen. Zeigt sich nun unser Geschichtschreiber übrigens von dem Ereignisse der Schatzung wohl unterrichtet, läßt er insbesondere durchblicken, daß ihm die Veranlassung derselben durch Verwandlung Judäas in eine römische Provinz wohl bekannt ist: sollte es glaublich seyn, daß er sie in die Zeit des Herodes verlegt hätte? Man gestatte uns aus neuerer Zeit einen parallelen Fall aufzustellen. Ein Historiker läßt einen seiner Helden warnend ausrufen: «Ihr wißt, wie es Murat erging, als er zu den Waffen griff, Italien zur Unabhängigkeit aufrief, zuerst große Haufen um sich versammelte, nachher aber, von dem größten Theile seines Heeres verlassen, nach Neapel zurückkehren mußte. So viel eben

iſt dies, als Lukas von dem Galiläer Judas weiß. Wer wird es glaublich finden, daß jener Hiſtoriker dieſen Unabhängigkeitsaufruf in die Zeit zurück datirt habe, wo Italien unter Napoleon ſtand, wer wird nicht vielmehr vorausſetzen, daß der Mann eben Kunde von Napoleons Entthronung, ſeinem Wiederauftreten und Mürats Einverſtändniß mit ihm gehabt habe?

Vorläufige Unterſuchungen dieſer Art wird jedweder beſonnene und unparteiiſche Kritiker anzuſtellen verpflichtet ſeyn, bevor er zu einem entſcheidenden Urtheile über eine einzelne Stelle ſeines Autors ſchreitet, wie viel mehr, wenn auf ein ſolches Urtheil ſo weitgreifende Folgerungen begründet werden, wie hier. Unſer Eindruck von allen den hier angegebenen Datis iſt in der That ſo ſtark, daß wir ſelbſt dann dem Geſchichtſchreiber keine ſo grobe Verirrung zuſchreiben würden, wenn wir bekennen müßten, die ſich erhebenden Bedenklichkeiten nicht löſen zu können. Wir glauben ſie indeſſen befriedigend löſen zu können.

Wir treten der Stelle ſelbſt nahe. Die erſte Frage iſt die, ob wir ἀπογράφεσθαι zu überſetzen haben «einen Kataſter, d. i. eine Volks- und Vermögensliſte (Kataſter = capitastrum von capita, nicht die Häupter der Menſchen, ſondern Steuerhufen) entwerfen, oder eine Schatzung veranſtalten»? Schon bei den alten Griechen wurde das Wort bald im Sinne einer bloßen Aufzeichnung (die vox censualis profiteri), bald im volleren Sinne genommen, ſo daß Konfiskation der Güter damit verbunden gedacht wurde. Es verhielt ſich mit dem Worte eben ſo wie mit προγράφειν, proscribere; manche haben irrthümlich auch dem ἀπογράφειν dieſe Bedeutung geben wollen (ſ. Fabricius zu Dio Caſſius l. 38. p. 150. ed. Reim.) — es hieß dieſes «die Güter aufnotiren und ausbieten» und würklich dieſelben einziehen. Ueber die ἀπογραφή in Athen vgl. Meier und Schömann, attiſcher

Proceß S. 253. Die Schatzung im strengen Sinne hieß ἀποτίμησις, δασμολογία. Ob nun Kaiser Augustus das eine oder das andere angeordnet, darüber kann nur die Geschichte entscheiden; hievon also weiter unten. Indeß was Palästina betrifft, so wird von vorne herein, da Herodes noch lebte, die Aufnahme eines bloßen Katasters wahrscheinlicher seyn. Dies leitet uns zur zweiten Frage, ob πᾶσα ἡ οἰκουμένη der orbis Romanus oder Judäa sei. Daß das letztere ganz unmöglich sei, hätte der Kritiker nicht so apodiktisch aussprechen sollen; da Griechen und Römer resp. ihr Land ἡ οἰκουμένη nannten, warum sollten es nicht auch die griechisch schreibenden Juden gethan haben? Zudem läßt sich gar nicht mit Entschiedenheit sagen, ob es nicht an manchen Stellen, wie Apg. 11,28., diese Bedeutung habe. Indeß liegen allerdings keine entscheidenden Beispiele für diesen Gebrauch vor, und so sehen auch wir πᾶσα ἡ οἰκουμένη als Bezeichnung des orbis Romanus an. — Der zweite Vers ist parenthetisch, wie er denn auch von Griesbach und Knapp in Parenthese geschlossen worden, und enthält eine beiläufige Bemerkung über jene ἀπογραφή. Um der erwähnten historischen Schwierigkeiten willen haben ihn manche, wie zuerst Beza in der ersten A., Cappellus und noch neuerlich Olshausen, als ein Glossem angesehn, für dessen Irrung der Evangelist nicht verantwortlich sei. Unser Kritiker kann in einer solchen Annahme nichts als einen Beweis der Bravour bei dem nun einmal ausgebrochenen Konkurse des schriftstellerischen Charakters des Lukas sehen — er nennt es Beherztheit — o der Konkurse, die dann unter unsern alten Historikern ausbrechen, wenn die Nöthigung zur Annahme eines irrigen Glossems ein Zeichen dafür seyn soll! Es ist bekannt, daß sich in chronologischen Bestimmungen am ehesten Glosseme bei den alten Autoren finden, indem es ganz natürlich war, daß Leser, die eine ge-

nauere Kunde von den Sachen zu haben meinten, dergleichen Zusätze an den Rand schrieben; selbst im alttestamentlichen Kodex, wo sich dies bei der Skrupulosität der Abschreiber (wenigstens nach dem Exil) noch weniger erwarten läßt, kommen chronologische Stellen vor, wo die Kritiker nur durch Annahme eines irrthümlichen Glossems durchzukommen meinen; so Eichhorn und Gesenius bei den fünf und sechszig Jahren in Jes. 7, 8. Halten wir das Prekäre der Annahme eines Glossems an dieser Stelle mit den gewichtigen Gründen zusammen, welche uns zu glauben verbieten, daß Lukas einen bedeutenden historischen Verstoß begangen habe, so wird sich auch der parteilose Historiker, falls keine andern Auskunftsmittel sich darbieten, eher zu jener als zu dieser Annahme entschließen müssen. Die ἀπογραφή unter Quirinus war so bekannt, ein Dekret des Augustus zur Katastrirung des römischen Reichs war eine unbekannte Sache; wie nahe lag es, daß ein Leser des Lukas, der mit der Geschichte weniger vertraut war, die Nachricht von dem Dekret des Augustus mit der bekannten quiriniſchen Schatzung verwechselte und seine Vermuthung dem Texte beischrieb. — Allein wir sind zu jener Auskunft durchaus nicht genöthigt. Vielmehr ist die Stelle vollkommen klar und jede Schwierigkeit verschwindet bei einer richtigen Ueberſetzung derselben. Diese richtige Ueberſetzung ist keine andere als die, daß der Superlativ πρώτη statt des Komparativs προτέρα steht und das Part. ἡγεμονεύοντος vom Komparativ abhängig ist, so daß der Sinn ist: «diese Schatzung geschah, bevor Quirinus Prätor von Syrien war», und die Parenthese ist eben beigefügt um solcher willen, welche den Evangelisten eines historischen Versehens beschuldigen wollten, vgl. eine ähnliche, dem Mißverständnisse vorbeugende Parenthese im N. T. Joh. 14, 22. λέγει Ἰούδας (οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης). Wenn auf diese Weise nicht nur jedwede

Schwierigkeit schwindet, sondern die Stelle selbst zu einem Zeugnisse zu Gunsten der ἀκρίβεια des Lukas ausschlägt, welcher er sich Kap. 1, 3. rühmt, so muß man wohl fragen: aber warum ist diese Auffassung nicht die allgemein recipirte? Warum hat sogar de Wette noch in der 2. A. seiner Uebersetzung den grammatischen Fehler begangen, den Luther vermeidet, zu übersetzen: «diese erste Aufzeichnung geschah zu der Zeit,» welche Auffassung ja mit Nothwendigkeit den Artikel bei πρώτη verlangen würde? Allerdings hat jene von uns gegebene Erklärung die Bedenken gegen sich: 1) daß Lukas, wenn er diesen Sinn ausdrücken wollte, sich zweideutig ausgedrückt hat, 2) daß die Grammatik statt des Particips den Genitiv des Infinitivs fordert πρὸ τοῦ ἡγεμονεύειν κτλ. Das erste Bedenken kann nicht in Betracht kommen, sobald das zweite sich heben läßt, denn welcher Historiker hätte keine zweideutig ausgedrückte Stellen! Noch ein drittes Bedenken ist geltend gemacht worden, welches indeß als nichtig anerkannt ist. Man hat die Setzung von πρώτη für προτέρα der simplicitas des Styles des Lukas zuwider gefunden; man hätte sich darauf berufen können, daß selbst der gelehrte Wyttenbach zu Plutarchs Sept. Sap. Cons. p. 945. die Bemerkung macht: certe superlativum ita simpliciter pro comparativo adhiberi, abhorrens dicam esse a ratione non modo prosae orationis, sed omnino accuratae scriptionis. Daß aber den gelehrten Mann damals die Lethe beschlichen hat, läßt sich aus den Beispielen aus Klassikern zeigen, die schon d'Orville ad Charitou. p. 457. zusammengestellt, vgl. Sturz Lex. Xenoph. s. h. v., Jakobs ad Aeliani anim. II. S. 38. Hat doch selbst die simplicissima Joannea oratio jenen Gebrauch zugelassen, Joh. 1, 15. 30. Zur Beseitigung nun jenes zweiten Bedenkens bemerke man, daß bei dem so häufigen Gebrauch der Participialkonstruktion mit Präpositionen bei Zeit-

bestimmungen, wie ἐπὶ Κύρου βασιλεύοντος, μετὰ τὸ ἐν Μαραθῶνι τρῶμα γενόμενον (Herodot 6, 132.), es ungenaueren Schriftstellern sehr nahe liegen konnte, auch Adverbien der Zeit so zu konstruiren. Ein Beispiel, welches unserem Falle vollkommen entspricht, liegt uns vor Jer. 29, 2. in den LXX.: οὗτοι οἱ λόγοι τῆς βίβλου, οὓς ἀπέστειλεν Ἱερεμίας... ὕστερον ἐξελθόντος Ἰεχονίου τοῦ βασιλέως καὶ τῆς βασιλίσσης, d. i. «nachdem Jechonias verlassen hatte», statt ὕστερον τοῦ ἐξελθεῖν. Wenn Winer in der Gramm. 4. A. S. 222. und auch Meyer zu Luc. 2, 2. außerdem noch den Artikel vor ἡγεμονεύοντος verlangt, so beruht dieses auf einem Mißverstehen der Konstruktion; das Partic. ist ja hier nicht adjektivisch, sondern eben verbal gebraucht. — Wir sind am Ziele dieser unserer Hauptuntersuchung. Lukas hat nicht nur beide Schatzungen nicht verwechselt, sondern hat durch die Parenthese selbst denen zu Recht geholfen, welche ihn einer solchen Verwechselung hätten beschuldigen können. Wir wollen indeß diese Untersuchung hiermit noch nicht abbrechen. So schleunig ist die Kritik an unserer Stelle verzweifelt, daß wir uns aufgefordert fühlen zu zeigen, daß auch demjenigen, welcher die von uns gegebene Uebersetzung nicht adoptiren wollte, noch andere Wege offen stehen würden. Noch mehrfache andere Auskünfte sind von gelehrten Männern angegeben worden, an denen namentlich die Straußische Kritik gar zu eilig vorübergegangen ist. Wir wollen noch eine derselben vorlegen, zwar nicht ganz in der Form, wie sie von Andern vorgetragen worden, sondern in einer eigenthümlichen Fassung, welche sie aber noch besser unterstützen und empfehlen wird.

Folgen wir der gewöhnlichen Konstruktion des parenthetischen Satzes, so werden wir πρώτη mit dem Verbo ἐγένετο zu verbinden haben und es steht regelmäßig statt des Adverbii. Die Uebersetzung wird dann seyn: «diese (damals

angeordnete) Schatzung trat zuerſt oder erſt unter Quirinus ein», denn auch das lateiniſche demum liegt ja in dem πρῶτος oder πρῶτον, ſobald daſſelbe den Begriff des zuerſt mit in ſich ſchließt: νῦν πρῶτον οἶδα, wie nunc primum novi, «nun erſt weiß ich;» Romani nullos illo tempore habebant annales, primus enim Fabius Pictor scripsit historiam Romanam d. i. erſt Fabius Pictor ſchrieb die römiſche Geſchichte. So würde dann der parenthetiſche Satz beiläufig bemerken, daß jenes Dekret des Auguſtus erſt unter Quirinus zur Ausführung kam, und daß dies damals die erſte Schatzung der Juden war. Allein, kann man fragen, zeigt nicht eben der Verfolg der Erzählung, daß die Schatzung ausgeführt wurde? Es kommt darauf an, ob ἀπογράφεσθαι die bloße Aufnahme eines Kataſters bedeute; iſt dieſes der Fall, ſo begreift man, daß der Evangeliſt dieſes als eine unvollendete ἀπογραφή betrachtet — unter Quirinus erſt fand die ἀποτίμησις ſtatt, welches Wort Joſephus, wo er von der Schatzung unter Quirinus redet, abwechſelnd mit ἀπογραφή gebraucht. Es verhielte ſich dann mit dieſer ἀπογραφή des Auguſtus ähnlich, wie mit der, welche er das Jahr vor ſeinem Tode in Italien anſtellen ließ und von der Dio Caſſius l. 58. c. 28. ſpricht. Da nämlich der Senat ſich nicht willig zeigte, die Abgabe der εἰκοστή länger zu tragen, ſo drohte Auguſtus mit einer Abgabe auf Häuſer und Aecker und ließ eine ἀπογραφή veranſtalten, ohne vorläufig irgend eine Abgabe damit zu verbinden. Παραχρῆμα, heißt es bei Dio Caſſius, μηδὲν εἰπών, μήθ' ὅσου μήθ' ὅπως αὐτὸ δώσουσιν, ἔπεμψεν ἄλλους ἄλλη, τά τε τῶν ἰδιωτῶν καὶ τὰ τῶν πόλεων κτήματα ἀπογραψομένους. Schon von Beza iſt dieſe Stelle bei Auslegung der unſrigen benutzt worden. Auf eine ähnliche Anſicht von dem Sinne unſerer Stelle iſt Gersdorf und Paulus geleitet worden. Dieſe beiden Gelehrten haben nämlich angenommen, daß an-

statt αὕτη an unſerer St. αὐτή zu leſen ſei und haben demnach überſetzt: «zur Zeit des Herodes ging von Auguſtus der Befehl aus, Volks- und Vermögensregiſter aufzuzeichnen — die Aufzeichnung ſelbſt geſchah erſt, als Quirinus Befehlshaber über Syrien war» — ſo tritt dann der von uns angenommene Sinn noch ſtärker hervor. Gersdorf hat in ſeinem Werke: Sprachcharakteriſtik des N. T. S. 213. noch einen ſprachlichen Grund aufgeſtellt, warum der Spiritus zu ändern ſei, nämlich den, daß Lukas mit Konſequenz der Angewöhnung folge, das Demonſtrativ nicht vor das betreffende Nomen, ſondern hinter daſſelbe zu ſetzen, ſo daß es alſo ſeinem Sprachgebrauche gemäß heißen müßte ἡ ἀπογραφὴ αὕτη. Dieſer Grund hat indeſſen ebenſo wenig als ähnliche Sprachbemerkungen von Gersdorf über ſchriftſtelleriſche Idioſynkraſien eine hinlängliche Evidenz. Allerdings findet ſich jene Stellung des Demonſtrativs in 126 Stellen des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte, indeß hat Gersdorf ſelbſt andererſeits an dreißig Stellen aufgezählt, wo das Pronomen voranſteht, und er hat nicht einmal alle dahingehörigen bemerkt, ſ. Bornemann scholia in Lucam c. 9, 48. 18, 11. Da auch bei der vorher gegebenen Erklärung ſich derſelbe Sinn ergiebt ohne Aenderung des Spiritus, ſo braucht man um ſo weniger jene Auskunft zu adoptiren; die Art aber, wie dieſelbe mit dem dabei ſicher gebenden Sinne von Dr. Strauß zurück gewieſen wird, iſt auch nicht zuläſſig. Er giebt nämlich zu (Th. I. S. 204.), daß bei dieſer geringen Veränderung «am leichteſten» die Hauptſchwierigkeit der Stelle entfernt werde, aber gleichſam als ſei es ihm unwillkommen, ſo leichten Kaufs aller Mühen und Bedenken überhoben zu ſeyn, fertigt er ſie mit den Worten ab: «ſolchen willkührlichen Textveränderungen gegenüber ſind immer diejenigen Verſuche höher zu ſtellen, welche ohne dergleichen auf dem reinen Wege der Auslegung zurechtzu-

kommen unternehmen.» Damit eilt er ſchnell zu den Erklärungsverſuchen von Storr und Wetſtein, — denn dieſen, meint er, läßt ſich leichter etwas anhaben. Von einer willkührlichen Textveränderung hätte doch der Gelehrte hier nicht reden ſollen — und geſetzt es fände eine ſolche Statt, warum thut er, als ob bei hiſtoriſchen Schriften es etwas ganz Unerhörtes wäre, um den Schriftſteller mit ſich ſelbſt in Einklang zu bringen oder von dem Vorwurf eines Irrthums zu befreien, eine Lesart zu ändern! Da der Kritiker auch die bekannteſten Dinge ignoriert und immer ſo thut, als ob nur im neuen Teſtament die äußerſte Keckheit auf Aushülfen ſolcher Art kommen könne, ſo müſſen wir auch das Bekannte wiederholen. Wir ſchlagen auf das Gerathewohl die Oberlinſche Ausgabe des Tacitus auf, und gleich auf der erſten Seite Bd. I. S. 1014. annal. 15, 73. begegnen uns zwei Beiſpiele dieſer Art: ſtatt fatentur ſchlägt Erneſti fatebantur vor, da die Leute, von denen die Rede iſt, «wohl nicht mehr am Leben geweſen ſeien,» und ſtatt compositam et obliteratam mansuetudinem lieſt Lipſius den Ablativ, «weil es ſonſt nicht in den hiſtoriſchen Kontext paſſe.» Eine Seite vorher heißt es bei Erneſti bei den Worten vocato senatu: haec verba mihi suspecta sunt, quia jam paucis versiculis ante senatum Nero vocasse dicitur. Si de alio conventu senatus hic sermo, quod non abnuam, tamen non credibile mihi, haec verba esse ab elegante scriptore, saltem addidisset iterum aut aliud quid. Wir wollen davon abſehen, ob der Evangeliſt das Vertrauen, ein getreuer Hiſtoriker zu ſeyn, verdient; ſollte er es aber verdienen, ſo wäre eine Textveränderung einer einzelnen Stelle, zu ſeinen Gunſten unternommen, ſo wenig etwas der allgemeinen kritiſchen Praxis bei hiſtoriſchen Schriften Zuwiderlaufendes, daß man ſelbſt dann nicht über etwas Unerhörtes ſchreien dürfte, wenn einer

an die Stelle des Namens Quirinus den Namen Saturninus ſetzen wollte. Wenn Livius B. 6. K. 9. den Quintius als Praefekt der Stadtlegionen nennt in Widerſpruch mit K. 6., und wenn er B. 7. K. 15. von den Spielen des Furius ſpricht mit K. 11. in Widerſpruch, wo Servilius die Spiele angelobt, ſo ſchreit nicht leicht Jemand über Gewaltthat, wenn Heuſinger und Lachmann an der einen Stelle ſtatt Quintius, an der andern ſtatt Furius den Namen Servilius zu leſen anrathen. Indeſſen von einer Textveränderung iſt ja hier gar nicht die Rede: ſo wenig als eine Abweichung von den in unſern Ausgaben befindlichen Accenten eine Textveränderung genannt werden kann, ebenſo wenig eine Veränderung der gangbaren Spiritus. Es iſt ja bekannt, daß, mit Ausnahme des einzigen cod. D Claramontanus, unſere Unzialcodices ohne Accent und Spiritus geſchrieben ſind und ſelbſt bei dieſem Codex entſcheiden Kunſtverſtändige, daß bei weitem an den meiſten Stellen die Accente von Spätern hinzugethan ſind, Griesbach symb. crit. II. S. 82. Auch iſt es bekannt, daß gerade nicht bloß αὐτή und αὕτη ſondern auch αὗτος und αὐτός in den Handſchriften der Klaſſiker und des neuen Teſtaments unzählige Male variiren, ſ. z. B. Gersdorf S. 114. Winers Gr. 4. A. S. 143. — Wir meinen, daß auch bei dieſer Auffaſſung der Stelle die Schwierigkeiten ſich ohne Zwang erledigen. Bieten ſich nun ſogar mehrere Auswege ohne Zwang dar, ſo hätte der vorurtheilsfreie und gegen den bibliſchen Geſchichtſchreiber nicht eingenommene Kritiker um ſo eher die Sache etwas gründlicher prüfen, um ſo weniger ſogleich deſperiren ſollen.

Es hat ſich uns eine Interpretation der Stelle ergeben, bei welcher die Hauptſchwierigkeit hinwegfällt, daß nämlich der Evangeliſt die Schatzung des Quirinus fälſchlich in die Regierung des Auguſtus verlegt haben ſollte. Noch bleiben indeſſen mehrere andere Bedenken zurück. Vor allen Dingen

entſteht die Frage: auch wenn man πᾶσα ἡ οἰκουμένη bloß von Paläſtina nähme, wie kann der Verfaſſer des Evangeliums von einer römiſchen Schatzung zu einer Zeit ſprechen, wo Herodes noch König im Lande war, während doch in den Staaten der reges socii dieſe Fürſten ſelbſt ihre Steuern erhoben? Aber unſer Schriftſteller dehnt ſogar dieſe Schatzung über das ganze römiſche Reich aus, «man muß alſo ſchon hier — ſagt Strauß — einen Verſtoß erkennen, indem unſer Evangeliſt oder ſein Gewährsmann ein für ſeinen auf die eine Provinz beſchränkten Geſichtskreis wichtiges Ereigniß ſogleich als ein alle Welt betreffendes nahm und deßwegen überdieß die Schatzung, welche nur für Judäa die erſte war, als die πρώτη der ganzen römiſchen Welt bezeichnete.» Und noch größer wird die Verwirrung, indem der Evangeliſt dieſe römiſche Schatzung nach jüdiſchem Gebrauch ausführen läßt, und doch, in einem Athem ſich widerſprechend, wieder gegen die jüdiſche Sitte das Weib mitreiſen läßt, während doch die Aufzeichnungen nach jüdiſcher Sitte ſich nur auf die Männer bezogen. — Prüfen wir auch dieſe Einwendungen einzeln. Beſeitigen wir zuvörderſt den Vorwurf, daß die bloß für Paläſtina geltende Schatzung, welche dort die erſte war, für die erſte im ganzen römiſchen Reiche ausgegeben werde. Wie öfters, ſo hat auch hier der Kritiker mit allzu ſcharfem Mikroſkop ſeinen Autor betrachtet und dabei iſt ihm das Licht ausgegangen. Bei der von uns angenommenen Ueberſetzung wird dieſer Einwand noch weniger Raum finden. Laſſen wir indeß die herkömmliche Ueberſetzung gelten. Zeigt nicht auch dann der Zuſatz «ſie war die erſte und zwar unter der Statthalterſchaft des Quirinus» deutlich, daß dieſes erſte ſich eben auf das zur ſyriſchen Statthalterſchaft geſchlagene Paläſtina bezieht? Wenn in einer Geſchichte irländiſcher Katholiken geſagt wäre: «Im Jahre 1829 fand eine Parlamentswahl

statt — sie fand als die erste zur Zeit statt, wo Lord N. N. Statthalter in Irland war» — sollte es sich jemand einfallen lassen zu meinen, es sei die erste englische Parlamentswahl überhaupt gewesen? — Das zweite Bedenken ist das Ausführen einer römischen Schatzung nach jüdischer Sitte. Ein Ereigniß dieser Art hält der Kritiker für ganz unmöglich, weil «die Römer sich um solche Partikularitäten nicht kümmerten.» Hier dürfen wir wohl auch einmal die Frage, die er so oft Andern vorgelegt hat, ihm selbst vorlegen: «woher weiß der Mann das?» Wir haben von einer Seite her, wo man es nicht gerade erwartete, durch die einen ganz andern Zweck verfolgenden Untersuchungen von Hrn. v. Savigny über die römische Steuerverfassung (in der zweiten Ausgabe in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft Bd. VI.) in Bezug auf unsere Frage Aufhellungen erhalten, für welche wir dankbar seyn müssen. In Betreff des eben erwähnten Bedenkens wird der Kritiker aus jener Abhandlung Folgendes ersehen: erstens, daß unsere Kenntniß von der Steuerverfassung und Steuererhebung unter den römischen Kaisern lückenhaft ist, so daß sich nicht so leicht darüber absprechen läßt; zweitens, daß allerdings z. B. in Gallien eine provinziell eigenthümliche Einziehung der Steuern statt fand; drittens findet sich ebendaselbst S. 348. auch in Bezug auf die frühern Zeiten des Reiches eine Angabe, welche mit der zuversichtlichen Behauptung des Kritikers in nicht geringen Gegensatz tritt, «die Steuerpflichtigkeit der Provinzen — heißt es daselbst — war allgemeiner Grundsatz, aber die Form und das Maaß der Steuern war verschieden, theils wegen der verschiedenen Umstände bei der Unterwerfung, theils weil man es bequem und vortheilhaft finden mochte, das Meiste, oft wohl Alles von der vorgefundenen Steuerverfassung stehen zu las-

ſen.» Wir werden nicht nöthig haben, noch zu andern Zeugniſſen Rekurs zu nehmen, indeß werden im Verfolge noch andere unterſtützende Umſtände zur Sprache kommen. Wenn nun ferner, um die Reiſe der Maria nach Bethlehem zu erklären, Michaelis, Olshauſen u. A. die Maria zu einer Erbtochter machen, ſo wird dieſe Annahme, die ſich freilich nicht Schwarz auf Weiß beweiſen läßt, von dem Kritiker — von dem man ſich erinnert, daß ihm ſonſt die Beweiſe von Schwarz auf Weiß doch nicht ſo viel gelten — als «eine aus der Luft gegriffene Hypotheſe» zurückgewieſen. Nun wohl, ſo wird er, dem vorher die jüdiſche Ausführung der Schatzung ein ſo ſtarker Grund des Zweifels wurde, einen ſtarken Grund der Beruhigung darin finden müſſen, daß wir zeigen können, daß das Mitreiſen der Maria nach römiſcher Form des Cenſus unerläßlich war, Dion. Halikarn. antiq. Rom. l. 4. c. 15. —

Wir gehen zu dem wichtigeren Bedenken über, daß noch unter der Regierung des Herodes Auguſtus eine Schatzung in dem Lande habe vornehmen laſſen. Dr. Strauß findet hierin das Aeußerſte der Unwahrſcheinlichkeit. Betrachten wir auch dieſe Sache näher. Allerdings hatte die römiſche Staatsklugheit das jüdiſche Reich zunächſt unter einem eigenen Regenten beſtehen laſſen als Schutzmauer gegen die Parther, aber unter einem Regenten von geringerer Unabhängigkeit, als ſie ſelbſt die Brüder Napoleons in ihren Königreichen gehabt haben. Noch immer betrachtete der Römer das Land als ſein Eigenthum, er verſchenkte davon, was ihm gut dünkte. So ſchenkte z. B. Antonius der Kleopatra, welche ſich ganz Paläſtina zum Präſent ausgebeten hatte, wenigſtens einen kleinern Theil, der ihr 200 Talente Pacht eintrug. Mit dem Eide, welchen die Unterthanen ihrem eingebornen Könige leiſteten, war der Eid der Treue gegen den römiſchen Kaiſer verbunden. Selbſt bei Familienangele-

den. So erklärt ſich denn auch 2) daß Joſephus dieſe Begebenheit ganz übergeht; hatte Auguſtus jenen Befehl an Herodes ſelbſt gelangen laſſen, wie dies ſich nicht anders erwarten läßt, und ließ Herodes ihn durch ſeine Leute ausführen, ſo bekamen viele wohl gar nicht einmal Nachricht davon, daß der Kaiſer hiebei im Spiele ſei. Und ſo begreift man denn auch 3) daß dieſe Kataſtrirung jene Würkung nicht hervorbrachte, welche die ſpätere Schatzung unter Quirinus.

Aber unſer Evangeliſt ſpricht zufolge der von uns angenommenen Erklärung von πᾶσα ἡ οἰκουμένη nicht bloß von einem Kataſter in Paläſtina, ſondern von einem Edikte, welches damals das ganze römiſche Reich betroffen habe. So ſcheint alſo wenigſtens in dieſem Stücke unſer bibliſcher Hiſtoriker dem Irrthum unterlegen zu ſeyn. Allein geſetzt auch, wir beſäßen gar keine Data, um das Gegentheil wahrſcheinlich zu machen, müßte uns nicht ſchon der fragmentariſche Charakter unſerer Nachrichten aus dieſer Zeit bedenklich machen, ein ſolches Urtheil apodiktiſch auszuſprechen? Wer iſt unter den uns erhaltenen Schriftſtellern, bei dem wir über jenen Punkt Nachricht zu finden hoffen dürften? Sueton umfaßt in dem ganz kleinen Raume der vita Octav. einen ſo überaus inhaltreichen Abſchnitt von 57 Jahren; die Annalen des Tacitus beginnen mit Tiberius und erwähnen nur vereinzelt einiges den Auguſtus Betreffendes; aus Dio Caſſius fehlen uns gerade die fünf Jahre vor und die fünf Jahre nach Chriſti Geburt, von den Konſuln Antiſtius und Baldus bis Meſſala und Cinna. So können denn — wenn es auf poſitive Zeugniſſe ankommt — nur etwa vereinzelte Andeutungen bei Früheren oder Ausſagen von Späteren aufgefunden werden, denen noch mehr Quellen als uns zugänglich waren, und ſolche liegen nun auch allerdings vor. Wir haben oben vernommen, wie Dr. Strauß

die Bornirtheit des Evangeliſten rügt, welcher von ſeinem beſchränkten Standpunkt aus ſofort das nur für Judäa wichtige Ereigniß des Cenſus über den orbis terrarum Romanus ausgedehnt habe; wir ſind würklich im Stande, zeigen zu können, daß ſich auch in dieſem Falle der beſchränkte Standpunkt nicht bei dem Evangeliſten findet, daß derſelbe vielmehr die Anklage ſeinem Kritiker zurückgeben könnte. Die erwähnte Abhandlung von Savigny, welche es zwar eigentlich nur mit der Zeit der ſpätern Kaiſer zu thun hat, erklärt ſich allerdings dafür, daß gerade unter Auguſtus Kataſtrirungen in verſchiedenen Theilen des Reichs vorgenommen worden ſeien. Es heißt nämlich daſelbſt S. 350.: «Gleich am Anfange der Kaiſerregierung ſcheint das Beſtreben auf Einführung einer gleichen Steuerverfaſſung in den Provinzen gegangen zu ſeyn, indem man die Grundſteuer allgemein machen und dagegen die veränderlichen Abgaben aufheben wollte. Darauf deuten die Nachrichten von großen Kataſtrirungen unter Auguſt, welche nur für die Grundſteuer Bedürfniß ſeyn konnten.» Die Anmerkung zu dieſer Stelle ſagt: «Dahin gehört der Cenſus von Gallien im Jahr 727, der ausdrücklich als etwas ganz Neues in der Rede des Kaiſers Claudius bezeichnet wird; vgl. auch Livii epit. lib. 134. Dio Cassius LIII, 22. — Eine Erneuerung dieſes Cenſus wird im Jahr 767 erwähnt. Taciti annal. I, 31. — Eben dahin gehört auch der Cenſus von Paläſtina zur Zeit von Chriſti Geburt. Luc. K. 2. — Ganz allgemein endlich ſpricht Isidor. orig. V. 36: Era singulorum annorum constituta est a Caesare Augusto, quando primum censum exegit ab Romanum orbem descripsit.» Es war dieſe Abhandlung in der erſten Ausgabe in den Abhandlungen der Berliner Akademie von 1822. 1823. erſchienen, und auch Dr. Strauß hätte ſie kennen können, denn ſie findet ſich

ſchon in dem von ihm häufig gebrauchten Winerſchen Realwörterbuch angeführt unter d. W. Abgaben S. 7. Was in jener Abhandlung noch mehr als Vermuthung auftritt, iſt ſeitdem als Faktum in die Geſchichte übergegangen. «Als Grundlage für die Beſteuerung — heißt es in dem Handbuche der römiſchen Geſchichte von einem unſerer geachteſten Juriſten, von Walter, Bonn 1834. Th. I. S. 323. — diente (unter den Kaiſern) eine Verzeichnung der Perſonen und Grundſtücke, die nach der Einrichtung Octavians von Zeit zu Zeit vorgenommen wurde.» Der gelehrte Verfaſſer weiſt in der Ausgabe der Agrimenſoren von Goes S. 142—147. ſelbſt noch ein Fragment eines ſolchen Kommentars von Balbus nach, und betrachtet ebenfalls Luc. 2, 1. 2. als eine Relation von jener Aufzeichnung. Ferner iſt zu vergleichen, was einer unſerer geachtetſten Hiſtoriker, Manſo, mein unvergeßlicher Lehrer, in ſeiner Geſchichte des Oſtgothiſchen Reichs S. 384. ſagt: «Daß eine Grundſteuer in dem weiten Umfange des römiſchen Reichs unter den Kaiſern und früher ſchon entrichtet wurde, leidet, zumal nach den neueſten ebenſo gelehrten als ſcharfſinnigen Forſchungen des Hrn. von Savigny, keinen Zweifel. Die beigebrachten Stellen ſind völlig entſcheidend, auch kann ich ſelbſt eine nicht unbedeutende nachweiſen. Augusti siquidem temporibus, ſchreibt Caſſiodorus III, 52., orbis Romanus agris divisus censuque descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda, doch wohl, daß jeder beſtimmt wiſſe, was er zu verſteuern habe.» Hierzu die Anmerkung: «Wenigſtens beſtätigt ſie (die Stelle des Caſſiodor) des Evangeliſten Lukas Ausſage Kap. 2, 1.» Die Stelle des Caſſiodor enthält gerade daſſelbe, was die unſeres Evangeliums. Unſer Evangelium hat ſich die Verwerfung ſeiner Angabe geil

fallen lassen müssen, weil dessen Verfasser ein ungebildeter Mann ist, welcher, «wenn er gelehrt thun will», sich gerade die größesten Blößen giebt, — wohl, so wolle man sich an den Geschichtschreiber halten, welcher fünfmal zu einer der höchsten Würden, der prätorischen Präfektur, berufen, in alle politische Weisheit eingeweiht, als Historiker und Gelehrter sich folgendes Zeugniß verdient hat (bei Manso S. 86.): «Cassiodor verräth sich als einen Mann, der, man möchte sagen, alle göttliche und menschliche Weisheit, die damals umlief, in sich vereinigte und unbedenklich seine Stelle neben den gelehrtesten Römern nehmen durfte.» Den gelehrten Männern, welche über diesen Gegenstand geschrieben haben, ist übrigens noch ein wichtiges Zeugniß des Alterthums entgangen, welches von ἀπογραφαῖς unter Augustus spricht, und zwar geradezu von einer Geldschatzung, welche die erste genannt wird, nämlich die Stelle bei Suidas s. v. ἀπογραφή. Wenn sich auch von dieser Nachricht das Detail nicht ganz sollte rechtfertigen lassen, so verstärkt sie doch die anderweitige Kunde einer allgemeinen ἀπογραφή unter Augustus. Die Stelle lautet: *Ὁ δὲ Καῖσαρ Αὔγουστος ὃ μοναρχήσας εἴκοσιν ἄνδρας τοὺς ἀρίστους τὸν βίον καὶ τὸν τρόπον ἐπιλεξάμενος, ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τῶν ὑπηκόων ἐξέπεμψε, δι' ὧν ἀπογραφὰς ἐποιήσατο τῶν τε ἀνθρώπων καὶ οὐσιῶν, αὐτάρκη τινὰ προστάξας τῷ δημοσίῳ μοῖραν ἐκ τούτων εἰσφέρεσθαι. Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο, τῶν πρὸ αὐτοῦ τοῖς κεκτημένοις τι μὴ ἀφαιρουμένων, ὡς εἶναι τοῖς εὐπόροις δημόσιον ἔγκλημα τὸν πλοῦτον.*

Wir sind am Schlusse unserer Untersuchung über die viel besprochene Stelle des Evangeliums angelangt. Nur noch zwei Gelehrte wollen wir erwähnen, welche mit unserem Resultate übereinstimmen und die man nicht beschuldigen wird, aus Vorliebe zur Dogmatik in der Erwägung dieser

geſchichtlichen Frage irre geleitet worden zu ſeyn, den chriſtlichen Alterthumsforſcher Winer und den jüdiſchen Geſchichtſchreiber Joſt. Der erſtere tritt unſerer Anſicht bei in dem angeführten Artikel über die Abgaben, wo er ſagt: «zu welchem Behufe (nämlich der Einführung der Kopf- und Grundſteuer in Judäa) ſchon unter Auguſtus Cenſus veranſtaltet und Kataſter entworfen waren.» Der letztere hat in einem Anhange zum erſten Theile ſeiner jüdiſchen Geſchichte «über die Finanzverhältniſſe der Juden unter den Römern» gezeigt, daß ſeine Volksgenoſſen damals den Römern nicht eigentlich ſteuerpflichtig waren. Das hält ihn indeſſen nicht ab, eine römiſche Kataſtrirung unter der Regierung des Herodes für zuläſſig zu halten. S. 291. des erſten Theiles, wo er von der Schatzung unter Quirinus ſpricht, ſagt er: «Schon einmal hatte Auguſtus, da er eine Schatzung aller ſeiner Länder angeordnet, auch in Syrien, und wahrſcheinlich auch zugleich in einigen Theilen von Judäa, unter dem Könige Herodes, etwa zwei Jahre vor deſſen Tode, den Zuſtand der Einkünfte, des Geſammtvermögens und der Bewohnerzahl aufnehmen laſſen. Dies wurde als ein allgemeines Unternehmen nicht beachtet, und vielleicht auch durch die Vorſicht des Herodes ſo ſtill ausgeführt, daß es kein Aufſehen erregte.» — Nach allem dieſem ergiebt ſich, mit welchem Rechte Dr. Strauß in dieſer Sache K. Chr. L. Schmidts Meinung adoptirt hat: «durch die Verſuche, die Angabe des Lukas von der ἀπογραφὴ mit der Chronologie in Einklang zu bringen, werde dem Referenten viel zu viel Ehre angethan; er habe die Maria nach Bethlehem hinüberſetzen wollen, und da habe ſich die liebe Zeit nach ſeinem Willen fügen müſſen.»

Die zweite Stelle, bei welcher der Scharfſinn des Kritikers über den Stumpfſinn des Geſchichtſchreibers den

Triumph errungen zu haben glaubt, ist jene genauere Zeitbestimmung, welche sich am Anfange des dritten Kapitels des Evangelisten befindet. Zunächst ist es an dieser Stelle seiner Kritik nur die Angabe über den Tetrarchen Lysanias, welche er des Irrthums bezüchtigen zu müssen glaubt. Weiterhin indessen begegnen wir noch einer ungleich bedrohlicheren Anklage in Betreff des 15ten Jahres der Regierung des Tiberius. Ziehen wir zuerst das Datum über den Lysanias in Betracht.

Bei dem ersten Anblick dieser Stelle wird man sogleich den Eindruck erhalten, daß sie sich wohl als ein überzeugender Beleg für die Genauigkeit des evangelischen Geschichtschreibers brauchen lasse, wie sie denn auch stets zu diesem Beweise gedient hat. Abilene, ein kleiner unbedeutender Landstrich am Libanon, von dessen Schicksalen uns wenig bekannt ist — wer sollte nicht erwarten, daß der Geschichtschreiber, welcher von einem Herrscher dieses Landstrichs ein chronologisches Datum entlehnt, recht genau mit der Geschichte jener Zeit vertraut gewesen seyn müsse, und daß, falls er es nicht war, er es auch unterlassen haben würde, dieses Datums zu gedenken? Stellen wir indeß die wenigen Data, welche wir über das Schicksal dieser Provinz besitzen, zusammen, so finden wir in Bezug auf das von Lukas angegebene Faktum eine Schwierigkeit. Von Strauß ist sie wie gewöhnlich zunächst in ein unauflösliches Dunkel und schließlich in einen Beweis für die grobe historische Unwissenheit des Evangelisten verwandelt worden. Die Schwierigkeit ist nämlich folgende. Aus Josephus ersehen wir, daß Abilene nebst einigen andern Landschaften vor dem Jahre 33 v. Chr. unter der Herrschaft eines Lysanias stand, welcher in jenem Jahre auf Anstiften der Kleopatra von Antonius ermordet wurde (Josephus antiq. 15, 4, 1.). Später erscheint ein Zenodorus als Exarch und Pachtherr

der Beſitzungen des Lyſanias, zuerſt von der Kleopatra, dann von Auguſtus abhängig; im Jahre 23 v. Chr. wird derſelbe von Auguſtus genöthigt, den größeſten Theil ſeiner Provinzen an Herodes abzutreten, und nachdem er geſtorben, erhält der jüdiſche König abermals eine Zugabe von ſeinen frühern Landestheilen, Joſephus antiq. 15, 10, 1. 3. vgl. antiq. 17, 11, 4. de bell. jud. 2, 6, 3. Indeſſen nennt Joſephus unter dieſen dem Herodes zugefallenen, übrigens detaillirt angegebenen, Provinzen Abilene nicht ausdrücklich. Mit größter Wahrſcheinlichkeit wird daher angenommen, daß der Kaiſer ſchon damals dieſe Landſchaft entweder zu Syrien geſchlagen, falls er nicht auf eine andere Weiſe darüber disponirte. Einige Gelehrte, wie Paulus und Schneckenburger (Studien und Kritiken 1833 H. 4.), haben freilich nicht nur zu zeigen geſucht, daß Abilene damals würklich an Herodes gelangt ſei, ſondern auch daß der Kaiſer es nach deſſen Tode ſammt Trachonitis und Ituräa an deſſen Sohn Philippus überlaſſen habe; allein wäre auch dieſe letztere Annahme leichter mit den Stellen des Joſephus vereinbar, als ſie es iſt, ſo würde ſie doch an unſerer Stelle des Evangeliſten ſcheitern, in welche man ſie nur durch einen grammatiſchen Gewaltſtreich hineintragen könnte *). Unter Caligula (im Jahr 37 nach Chr.) finden wir die *Λυσανίου τετραρχία* im römiſchen Beſitze, denn der Kaiſer giebt ſie oder will ſie geben (vgl. Havercamp zu Joſephus antiq. 18, 6, 10.) dem Agrippa I. und ebenſo heißt es antiq. 19,

*) Dieſe Gelehrten hätten ſich für ihre Konſtruktion der Worte bei Lukas auf Eph. 4, 22. berufen können, wo es allerdings ſtark den Anſchein hat, als ob *κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν* Beiſatz zu *τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον* wäre; allein es wird doch nichts anderes übrig bleiben, als mit Rückert, Harleß die Worte vielmehr mit dem Verbum zu verbinden, zumal nachdem Harleß dieſe Wortſtellung auf eine anſprechende Weiſe zu motiviren gewußt hat.

5, 1., daß Claudius sie diesem jüdischen Könige zugewiesen. Später wird dann erwähnt, wie dieser Kaiser auch Agrippa II. diese Besitzungen zugetheilt antiq. 20, 7, 1. de bello Jud. 2, 12, 8. (mit welchen Stellen de bello Jud. 2, 13, 2. in Widerspruch zu stehn scheint, vgl. indeß antiq. 20, 8, 4.). Aus diesen Sachverhältnissen glaubt Strauß zeigen zu können, daß Lukas, wenn er die Landschaft in der Zeit des Auftretens Christi unter einen eigenen Herrscher Lysanias stellt, wiederum fehlgegriffen haben müsse, er habe nämlich irrigerweise an jenen Lysanias gedacht, welcher lange vorher durch Kleopatra ermordet worden. Zwar haben nun auch hier die Gelehrten geglaubt durch eine Hypothese zu Hülfe kommen zu dürfen, nämlich durch die Annahme eines zweiten Lysanias, eines vermuthlichen Abkömmlings des ersten, welchem der Kaiser einen Theil der Besitzungen seines Vorfahren zurückgegeben. Der Haß, den Augustus gegen Antonius und Kleopatra hatte, läßt es nicht unwahrscheinlich erscheinen, daß er die von jenen am Lysanias begangene Gewaltthat gut machen wollte*). Der Kritiker aber hält diesen zweiten Lysanias für «eine historische Fiktion», denn da Josephus einen zweiten Lysanias nirgends erwähnt und dennoch in den Stellen, wo er von der Schenkung des Kaisers an Agrippa I. und nachher wieder an Agrippa II. spricht, beide Male das Gebiet τὴν Λυσανίου βασιλείαν nennt, welches doch eben nur der früher mehrmals von ihm erwähnte ermordete Lysanias ist, so erhelle hieraus, daß überhaupt nur jener eine berühmte Lysanias existirt habe.

*) Ist Lysanias II. ein Sohn des Lysanias I. gewesen, so kann man annehmen, daß er bei seines Vaters Tode 6 Jahr alt war, bei Zenodors Tode war er dann 18 Jahr alt und konnte mithin sofort vom Kaiser zum Regenten ernannt werden. (Im 15ten Regierungsjahre des Tiberius war er 67 Jahre alt. S. Süßkind in Stud. und Kritiken 1836. 2. H. S. 445.

Das Unglaubliche kann für den gelehrten Kritiker nicht darin liegen, daß ein zweiter Regent aus derselben Familie denselbigen Namen geführt habe, denn hierfür finden sich zu viele Analogieen, sondern vielmehr darin, daß Josephus, wenn er, mehr als zwanzig Jahre nachher, zur Zeit Agrippa II., das Gebiet «das Reich des Lysanias» nenne, doch hätte hinzu fügen müssen, daß später noch ein anderer Lysanias einen Theil der Gegend beherrscht habe. Was die Identität des Namens anlangt, so legt schon die Familie des Herodes den Beweis dafür ab, daß zuweilen sämmtliche Sprossen denselben Namen führten; man erinnere sich außerdem an die vielen Abgarus*) von Edessa, an die vielen Aretas von Arabien, an mehrere Phraates von Parthien — gerade da wo Dio Cassius von Zenodorus spricht, erwähnt er eines arabischen Königs Jamblichus, dessen Sohn Jamblichus heißt, und eines cilicischen Tarkondimatus, dessen Sohn ebenso heißt B. 54. K. 9. Wenn nun das ganze Bedenken allein darauf sich stützen muß, daß doch Josephus nicht wiederholt die Bezeichnung ἡ τοῦ Λυσανίου βασιλεία gebraucht haben würde, ohne zu erinnern, daß unterdeß noch ein zweiter Lysanias dieses Reich besessen, so ruht wieder die Argumentation auf einer durchaus spröden Nadelspitze. Der Name «das Reich des Lysanias» war von jenem ersten Lysanias her stehend geworden, weil so verschiedene Landtheile in diesem Besitzthum einbegriffen waren, daß es weitläufig gewesen seyn würde, sie jedesmal aufzuzählen. Es kann nun durchaus nichts Befremdliches haben, wenn Josephus auch noch in Bezug auf die Zeiten des Agrippa I. und II. den stehend gewordenen Namen gebraucht, und hat vor Agrippa I. eine Zeit lang ein zweiter Lysanias das Land be-

*) Dieser Name ist übrigens, wie es scheint, Appellativ, nach Moses von Chorene das armenische առաղայր d. i. summus vir.

sessen, so hieße es eine schulmeisterische Genauigkeit von dem Historiker erwarten, wenn man verlangt, daß er durch eine besondere Notiz das hätte bemerklich machen müssen. Die alten Historiker schreiben nicht so aus der Schule und für die Schule wie unsre Verfasser historischer Kompendien. Will man sich hievon auch in Betreff des Josephus überzeugen, so braucht man zum Beispiel nur einen Blick auf die Nachläßigkeiten in geographischen Bestimmungen zu werfen, von denen in der erwähnten Abhandlung von Schneckenburger die Rede ist. Ja hätten die Alten schon unsere Gewohnheit gekannt, durch ein I. oder II. die gleichnamigen Regenten zu unterscheiden, so möchte man wohl erwarten dürfen, daß Josephus bei seinem Lysanias nicht die I. und Lukas bei dem seinigen nicht die II. vergessen haben würde, aber solche Aushülfen für die Leser fehlten den Alten ebensosehr als die Interpunktion und so manches andere. Das N. T. schreibt vom Herodes und überläßt es der Sagacität des Lesers einen Ersten und einen Zweiten zu unterscheiden, und ebenso wenn Josephus von Agrippa schreibt*). Wir sind aber auch im Stande, ein vollkommen entsprechendes Exempel aus einem klassischen Geschichtschreiber beizubringen. Per idem tempus, sagt Tacitus ann. 6, 42., im Jahre Chr. 36., Clitarum natio, Cappadoci Archelao subiecta. Wer wird nun nicht glauben, daß dies der Archelaus König der Kappadocier sei, den der Geschichtschreiber ann. 2, 42. im Jahr 17 erwähnt hatte und dessen auch Suetonius gedenkt Tib. c. 8.? Allein dieser war damals schon längst gestorben und Kappadocien römische Provinz geworden! S. ann. 2, 56. Was bleibt nun übrig? Nichts anderes als dieselbige historische Konjektur, die bei Lysanias uns aus-

*) Ὁ νέος Ἀγρίππας sagt Eusebius an einer Stelle zum Unterschiede von dem Vorgänger.

hilft. S. Lipsius ad ann. 6, 42.: Cave, de Archelao acceperis Cappadocum rege, qui pridem mortuus; regnum eius in provinciam redactum. Nescio tamen, an hic Archelaus eius filius fuerit: ideo Cappadox dictus.

In diesem Abschnitte seiner Kritik hat der Kritiker, wie gesagt, nichts weiter bemerkt, das er antasten könnte, aber eine um Vieles schwerere Beschuldigung gegen den Evangelisten wird in dem Abschnitte nachgeholt, welcher von der Dauer des Lehramtes Jesu handelt. Zwar wird hier die Meinung derjenigen, welche daraus, daß die drei Evangelisten nicht von mehreren Paschareisen sprechen, nur auf eine einjährige Wirksamkeit des Erlösers schließen wollen, als nicht hinlänglich begründet zurückgewiesen und zugegeben, daß man in dieser Hinsicht nicht mit Sicherheit auf eine Differenz von Johannes schließen könne. Kann indeß in diesem Stück keine Differenz der Evangelisten unter einander dargethan werden, so wird wenigstens die völlige Unsicherheit der Dauer des Lehramtes Jesu behauptet. Es wird von den Gnostikern gesprochen, welche diese Dauer nur auf Ein Jahr bestimmten, von Irenäus, der sie — und noch dazu nach der Angabe sämmtlicher alten Presbytern von Kleinasien *) — auf nicht

*) Irenäus hat sich, was seine eigene Person betrifft, in diesem Stücke wie in manchen andern durch dogmatische Gründe zu historischen Irrthümern verleiten lassen. Während er nämlich gegen die Gnostiker streitet, welche in dogmatischem Interesse aus der Stelle Luc. 4, 19. verkehrterweise folgerten, daß Jesus nur Ein Jahr gelehrt haben könne, begeht er einen gleichen Irrthum, indem er aus Joh. 8, 57. folgert, er müsse gegen funfzig Jahr alt gewesen seyn, als er das Lehramt antrat, und zwar läßt auch er sich zu dieser verkehrten Exegese durch ein dogmatisches Interesse bewegen, weil er nämlich gern zeigen möchte, daß Jesus alle Lebensalter, mithin auch die aetas senior, geheiligt habe. Und noch auffallender wird diese Verirrung dadurch, daß er kurz vorher gezeigt, Jesus habe im Ganzen nur drei Paschareisen

weniger als zwanzig Jahre setzen wollte, ja es wird die gewiß sehr überraschende Entdeckung vorgetragen, daß nach Lukas sieben Lehrjahre herauskommen. Die Beweisführung ist folgende (S. 457. Th. I.): «Diesem minimum (etwas über zwei Jahre) gegenüber erhalten wir ein maximum für die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu, wenn wir die Angabe des Lukas 3, 1. f. u. 23. so verstehen, daß die Taufe Jesu in das funfzehnte Jahr des Tiberius gefallen sei, und wenn wir darauf fußend das andere Datum dazu nehmen, daß Jesus noch unter der Prokuratur des Pontius Pilatus hingerichtet worden ist. Da nämlich Pilatus im Todesjahre des Tiberius von seinem Posten abberufen wurde, Tiberius aber nach jenem funfzehnten Jahre noch etwas über sieben Jahre regierte, so wären sieben Jahre das maximum für die Wirksamkeit Jesu nach seiner Taufe. Allein so sicher das eine Datum ist, daß Jesus unter Pilatus gestorben ist, so sehr ist das andere durch Verwebung mit einem chronologischen Verstoße verdächtig gemacht, so daß hier in der That nicht bloß keine genaue Bestimmung, sondern auch keine ungefähre zu erzielen scheint.» Und so scheint es denn, daß, um der ungeheuren Differenz des Lukas von Johannes ledig zu werden, wir uns noch bedanken müssen, wenn die Angabe des Lukas überhaupt untergraben wird. Fast will es bedünken, als ob der Kritiker es hier auf ein höfliches Spiel mit seinen Lesern abgesehen habe. Er kann doch nur sagen wollen, wenn man des Lukas Angaben ohne alle Rücksicht auf den Johannes zu einer Zeitbestimmung benutzen wollte, so ließe sich das maximum von 7 Jahren gewinnen. Warum

gemacht. Wenn er aber auch seine sonstigen bewährten Zeugen, die Presbytern von Kleinasien, in dieselbe mit hineinzieht, so ist dieses gewiß aus einer falschen Deutung ihrer Aussage, daß Jesus damals schon die aetas senior hatte, als er öffentlich auftrat, zu erklären, wie dieses Credner in der Einleit. S. 215. richtig auch gegen Strauß bemerkt hat.

ſtellt er nun aber die Sache ſo dar, als ob Lukas würklich Jeſu Tod in das 7te Jahr ſeiner Würkſamkeit fallen ließe und bloß ſeine Ungenauigkeit in der Angabe K. 3, 1. uns von dieſer Annahme befreite? Warum hat er nicht vielmehr geſagt: «warum ſollte man indeß von der Angabe des Johannes, wonach die Lehrzeit ſich auf etwas über zwei Jahre beläuft, abſehen, da ſie ſich ebenfalls mit dem Datum der Kreuzigung unter Pilatus wohl vereinigen läßt?» Warum er nicht ſo geſagt hat? Er hat in dieſem Abſchnitte nicht eigentlich einreißen können, ſo wollte er wenigſtens ſeine Leſer glauben machen, daß das Gebäude auf allen Punkten wanke. Sich darauf zu berufen, daß die Zeitbeſtimmung des Johannes weder mit der Regierungszeit des Pilatus noch mit der Angabe des Lukas über das Auftreten Jeſu in Widerſpruch ſtehe, wäre auch darum mißlich geweſen, weil ſogleich die Apologetik bei der Hand geweſen wäre, einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der Geſchichte daraus zu ſchmieden. Und wer wollte ſo unbillig ſeyn, es ihr zu verdenken, da wir wohl den Triumph hätten ſehen mögen, wenn Lukas das Auftreten Jeſu ſtatt in das 15te, z. B. in das 8te Jahr des Tiberius geſetzt hätte und nun dem Kritiker die Freude zu Theil geworden wäre, nachweiſen zu können, «daß ja dann auch Chriſtus nicht im dritten Lehrjahre unter Pilatus gekreuzigt werden konnte, da im 11ten Jahre des Tiberius noch Valerius Gratus Prokurator von Judäa war.»

So wäre denn die Unterſuchung der zwei Fälle, welche den ungeſchichtlichen Charakter des Evangeliſten erweiſen ſollten, dahin ausgeſchlagen, uns einen verſtärkten Beweis für ſeine hiſtoriſche Sorgfalt zu geben. Werfen wir nun noch einen Blick auf diejenigen Theile der Geſchichte Jeſu, welche ihm allein eigenthümlich ſind. Das, was Lukas mehr hat als die andern zwei Synoptiker, iſt etwa Folgen-

des: die eigenthümliche Erzählung über die Geburt und das Kindheitsalter Jesu; der Bericht von den Frauen, die sich in Jesu Gesellschaft befunden haben und namentlich aufgeführt werden 8, 2.; von der Wahl der siebzig Jünger; von der Auferweckung des Jünglings zu Nain; von Jakobus und Johannes, die Feuer vom Himmel rufen wollen 9, 52—56.; von den zehn Aussätzigen 17, 11—18.; von der Grausamkeit des Pilatus K. 13, 1.; von der Verfolgung des Herodes K. 13, 31.; von dem Menschen, der ihn zum Erbschichter erwählt K. 12, 13.; von der Frau, die ihn selig preist K. 11, 27.; von Martha und Maria K. 10.; von Zachäus K. 19., u. s. w. — dann in der Leidensgeschichte von dem Rangstreite 22, 24., von der Vorführung Jesu vor Herodes K. 23, 8., von dem Hauptmann unter dem Kreuze K. 23, 47. und ganz besonders in der Auferstehungsgeschichte die Erzählung von den Jüngern auf dem Wege nach Emmaus — außerdem vorzüglich die so bedeutsamen ihm eigenthümlichen Parabeln K. 10. 15. 16. 18. u. a. Sebst ein so ungünstiger Kritiker, wie der Verfasser, giebt mit einigen wenigen Ausnahmen, nämlich der Jugendgeschichte und der Wahl der 70 Jünger zu, daß, was Lukas Eigenes hat, vorzugsweise den historischen Charakter an sich trägt — kein solch anstößig dünkender Zug, wie die dem Matthäus eigenthümlichen Erzählungen vom Stater oder von den Erscheinungen der Auferstandenen Matth. 27, 53., keine von den Fabeln aus der Jugendzeit, wie die Apokryphen sie enthalten. Man lese die angeführten Abschnitte hintereinander durch — wenn irgend welche, so machen gerade sie den Eindruck, rechte Lebensbilder aus dem Kreise des jüdischen Lebens jener Zeit zu seyn, von Allem, was man sinnige Arabeske der Phantasie nennen könnte, so verschieden, daß der bisher gangbare Rationalismus sie mit zu den treuesten Zügen der evangelischen Geschichte gerechnet hat. Dasselbige gilt von den angeführten Parabeln. Auch unser Kritiker betrachtet

dieſelben ja wohl als ächte Beſtandtheile der Lehrweisheit des Nazareners.

Nur zwei von den dem Lukas eigenthümlichen Erzählungen wollen wir hier einer nähern Beleuchtung unterwerfen; zuerſt eine, welche auch Dr. Strauß einer ſtrengen Kritik unterworfen hat, die Erzählung von dem Jeſuskinde im Tempel, ſodann die Erzählung von der Zuſammenkunft des Auferſtandenen mit den Jüngern die nach Emmaus gingen.

Wir haben mit Abſicht zwei Erzählungen ausgewählt, die an den äußerſten Enden des Lebens des Erlöſers ſtehen. Dieſe zwei äußerſten Punkte deſſelben ſind es ja geweſen, welche der Zweifel zu allererſt «angefreſſen» hat, und wenn wir ſie ſeinem Zahne Preis geben, ſo iſt ja, nach Strauß, auch für das, was in der Mitte liegt, keine Rettung mehr. Dieſer Anſicht ſtimmen wir nun freilich nur zur Hälfte bei — in dem nämlich was den Ausgang des Lebens des Herrn betrifft. Hat der Zahn der negativen Kritik ein Recht an dieſen, ſo ſehen wir allerdings nicht ein, wie man ihm ſein Anrecht auf das, was in der Mitte liegt, ſtreitig machen will; iſt die Garantie der Augenzeugen zu ſchwach den Schlußſtein zu ſchützen, welcher an dieſem geſchichtlichen Körper das Haupt iſt, ſo ſehen wir nicht ein, wie ſie bei dem Körper ſelbſt die Befriedigung geben ſoll. Dagegen meinen wir, daß, vom hiſtoriſchen Standpunkt aus betrachtet, diejenigen Theologen ſich in ihrem Rechte befinden, welche für die Kindheitsgeſchichte Jeſu den Grad von hiſtoriſcher Gewißheit zu entbehren glauben, den ſie für das Uebrige beſitzen. Hängt nämlich das Gewicht des hiſtoriſchen Beweiſes von der Augenzeugenſchaft ab, ſo hat ja würklich die Jugendgeſchichte Jeſu mindere Zuverläſſigkeit. Von den Hauptzeugen und ὑπηρέται τοῦ λόγου war ja zur Zeit, wo Lukas ſchrieb, der Eine, Joſeph der Vater Jeſu, aller Wahrſcheinlichkeit nach längſt todt. Müßten wir daſſelbe auch von Maria

annehmen, so blieben nur sekundäre Quellen übrig. Dazu kommt: die Jugendgeschichte Jesu machte einen Theil des apostolischen κήρυγμα aus, nur von der Zeit von Jesu Taufe an begann dieses, und wer von dieser Zeit an Augenzeuge gewesen bis zum Schluß, konnte Apostel werden Apg. 1, 22. Gehört nicht überdies gerade auch dieses in das Gesetz der Sagenbildung, daß das Licht, in welchem ein Mann in seinem männlichen Alter der Welt geleuchtet hat, einen Wiederschein auf seine Jugendjahre wirft? und so wenig wird dadurch das Außerordentliche des späteren Lebens gefährdet, daß vielmehr der wunderbare Schein um das jugendliche Haupt erst dadurch erklärlich wird. On veut absolument — sagt Bourrienne in seinen mémoires sur Napoléon, indem er von dessen Kindheit spricht — que celui qui a marqué dans son siècle ait eu une enfance extraordinaire. Si, comme cela doit arriver souvent, l'on ne trouve rien de positif qui justifie cette prédiction faite après coup, on invente des faits, on ajoute foi à des récits d'élèves contemporains, qui veulent se rendre important en citant des anecdotes amplifiées ou de pure invention. Nichts destoweniger lesen wir bald nachher: Je serais injuste si je disois que c'étoit un enfant ordinaire, je ne l'ai jamais pensé — und wie sollte nicht nach der Seite hin, in welcher das Außerordentliche des Mannes liegt, dasselbe für den Scharfblickenden sich auch im Knaben offenbart haben? — Zunächst ist es nun bloß auf Grund der Analogie, daß wir sagen: und wie sollte nicht bei dem Jesus, dessen späteres Leben mit dem Wunderbaren umringt ist, auch schon in der Jugendgeschichte das Wunderbare eine Stelle gehabt haben? Was aber die Zeugnisse von Augenzeugen betrifft, so ist S. 153. gezeigt worden, daß doch die Annahme eher wahrscheinlich als unwahrscheinlich ist, daß würklich die Mutter des Herrn, in der Zeit, in welche Pauli Gefangenschaft und des Lukas Anwesenheit in

Jeruſalem fällt, noch am Leben geweſen ſei. Und geſetzt, dieſe Annahme hätte weniger Wahrſcheinlichkeit als ſie hat, war nicht jener Jakobus, den Lukas in Jeruſalem traf (Apg. 21, 18.), ein ἀδελφὸς τοῦ κυρίου? War nicht die Mutter Jeſu ſammt den Brüdern nach der Himmelfahrt in beſtändiger Gemeinſchaft mit den Apoſteln geblieben? Apg. 1, 14. Wenn jene kleine Schaar damals in ſo inniger Gemeinſchaft mit einander blieb, ſollten ſie nie auf die frühere Periode ſeines Lebens zu ſprechen gekommen ſeyn? Doch die Berichte liegen ja vor uns. Prüfen wir ſie, ob ſie einen ungeſchichtlichen Charakter haben. An diejenigen, worin das Wunder am ſtärkſten hervortritt, dürfen wir uns hiebei nicht wenden, da den kritiſchen Gegnern eben dieſes ſchon ein Beweis für das Nichtgeſchehenſeyn iſt. Wenden wir uns alſo an den Zug, in welchem das Wunderbare in milderer Geſtalt auftritt.

Dürfen wir uns bei den zwei aus dem Leben des Herrn von uns zur Prüfung ausgewählten Erzählungen auf den erſten Eindruck berufen, den ſie auf den Leſer machen, ſo werden wir bei ihnen wie auch bei allen übrigen getroſt behaupten können, daß es nicht der einer unhiſtoriſchen Erfindung ſei. Kommt uns dieſer Eindruck ſchon entgegen, wenn wir nur das Evangelium ſelbſt vor uns haben, ſo wird er noch unendlich erhöht, wenn wir namentlich bei der erſteren Erzählung verwandte Sagen des chriſtlichen Alterthums damit vergleichen, die würklich Erfindungen ſind; wir meinen die apokryphiſchen Erzählungen aus der Jugendgeſchichte des Herrn. Zwar greifen wir hier einem ſpätern Abſchnitte vor, wo wir ausführlicher die apokryphiſche Lebensgeſchichte Chriſti mit der kanoniſchen zu vergleichen beabſichtigen. Da indeß der ächt hiſtoriſche Charakter der Erzählung des Lukas aus dem Knabenalter Jeſu um ſo vieles deutlicher ins Licht tritt, wenn jene apokryphiſchen Legenden, die ſich auf dieſel-

be Lebensperiode beziehn, ihr zur Seite gestellt werden, so wollen wir einiges in jenen Abschnitt Gehörige hier voraus nehmen.

Zuerst nun wird der billige Kritiker folgendes zugestehen müssen: daß Lukas aus jener Jugendzeit, welche vor allen die Phantasie zur Ausfüllung der räthselhaften Lücke zwischen dem wundervollen Anfange und dem wundervollen Würken des Mannes aufforderte, nur einen einzigen Zug zu berichten weiß, ist kein geringes Zeugniß seiner historischen Nüchternheit. Und vergleichen wir nun diese Eine Erzählung mit dem, was die Apokryphen aus jener Dämmerungsperiode zu berichten wissen! Wie das Eigenthümliche rein christlicher Weltansicht durchgängig in dem Charakter ruhiger Fülle sich ausprägt, worin sich nicht eine Abschwächung zweier kräftiger Extreme, sondern vielmehr die gesunde Einheit des im Grunde der Extreme schlummernden Wahren zeigt — denn nicht sowohl in der Mitte, wie wir immer hören, sondern in der Tiefe liegt überall die Wahrheit — und wie nur das Mißverständniß menschlicher Leidenschaft die göttlich vereinigten Elemente zerrissen und nach einer von beiden Seiten hin zum schreienden Mißton ausgebildet hat: so stellt uns auch die evangelische Geschichtserzählung in ihrer Farbengebung die Mitte dar zwischen dem ordinairen Grau der gewöhnlichen Geschichte und jenem schreienden Purpur, in welchen die wundersüchtigen Apokryphen die Begebenheiten gekleidet haben, als hätte es gegolten, das Weltgericht zu malen. Der Eindruck der evangelischen Geschichte ist bei allem Wunderbaren der des Einfachen, es ist das einfache Grün, in welchem das warme Gelb mit dem sehnsüchtigen Blau zu einer realen Befriedigung und Sättigung des Auges sich verbunden hat. Eben dies ist auch der Eindruck, den uns das Luc. 2, 42 — 52. dargestellte Bild aus Jesu Jugend macht. Mehrfache Jugendgeschichten Jesu apo-

kryphiſcher Art beſaß das Alterthum, die vornehmſten auf uns gelangten ſind: das arabiſch noch vorhandene evangelium infantiae und das griechiſche evangelium Thomae Israelitae. Wir verdanken beide in einer neuen Ausgabe meinem hochgeehrten Herrn Kollegen, dem Prof. Thilo, im erſten Bande ſeines codex apocryphus N. T. Nachdem uns in dem evangelium Thomae eine Anzahl wunderbarer Geſchichten mitgetheilt worden, die dem Jeſusknaben im Kreiſe ſeiner Geſpielen und Verhältniſſe zu ſeinem Vater begegnet ſeyn ſollen, wie z. B. daß er als Fünfjähriger mit Waſſer geſpielt und es wunderbarer Weiſe rein gemacht, aus Thon Sperlinge gebildet und dieſe habe fliegen laſſen u. ſ. w., wird uns Jeſu Zuſammenkunft mit ſeinem Lehrer geſchildert und dabei folgende Anekdote erzählt, welche auch Irenäus als eine apokryphiſche Erfindung der Markoſianer berichtet adv. haeres. I, 20. «Ein Lehrer Zachäus kam zu Jeſu Vater Joſeph, und ſagte zu ihm: Du haſt einen klugen Knaben; gieb ihn mir, daß ich ihn leſen lehre, damit will ich ihn auch zugleich in allen Wiſſenſchaften unterrichten, will ihn lehren die Alten grüßen und als Väter ehren und die Geſpielen lieben. Darauf ſprach er ihm alle Buchſtaben von α bis ω ſorgfältig und deutlich vor, der Knabe aber blickte den Lehrer Zachäus an und fragte ihn: du kennſt nicht die Natur des Alpha, wie willſt du Andere das Beta lehren? Heuchler, lerne zuerſt, wenn du kannſt, das Alpha, dann wollen wir dir in Bezug auf das Beta glauben. Darauf fing er an, dem Lehrer in Bezug auf den erſten Buchſtaben zuzuſetzen und dieſer konnte ihm nicht antworten. Da ſprach das Knäblein vor einem großen Haufen zu Zachäus: «vernimm, Lehrer, die Ordnung des erſten Buchſtabens und wie er Regeln hat u. ſ. w. (die Lesart der codices iſt hier verdorben). Als nun der Lehrer Zachäus von dem Knaben ſo viele und große Allegorien des erſten Buchſtaben vernahm, gerieth er über dieſe Apologie

und Lehre desſelben in Verlegenheit und ſprach zu den Anweſenden: «wehe mir! ich Unglücklicher bin konfundirt, indem ich den Knaben an mich gezogen, habe ich mir ſelbſt Schmach bereitet. Mein Bruder Joſeph, nimm ihn zurück, ich vermag nicht die Kraft ſeines Blickes zu ertragen, noch ſeine klare Rede. Dies Knäblein iſt nicht auf Erden geboren, es kann ja auch das Feuer bezähmen, vielleicht iſt es vor der Welt Grundlegung entſtanden; welcher Mutterleib es getragen, ich weiß es nicht. —»

Wir vergleichen dem gegenüber die evangeliſche Erzählung, und überall begegnen wir hiſtoriſchen Verhältniſſen und würdiger Geſtaltung des Wunderbaren. Doch freilich findet hier der Kritiker faſt auf allen Punkten Anſtoß: ſo wollen wir denn vielmehr ſeiner Kritik folgen und mit Beziehung auf ſie unſere Behauptung rechtfertigen. Das erſte Vortreffen derſelben beginnt wie folgt: «Das Benehmen der Aeltern (daß ſie ihren Sohn zurückgelaſſen) muß befremden. Man kann es mit der Sorgfalt, die man bei denſelben vorausſetzen zu müſſen glaubt, nicht reimen, daß ſie das ihnen anvertraute Himmelskind ſo lange aus den Augen gelaſſen haben und man hat ihnen daher von manchen Seiten in Bezug auf dieſen Fall geradezu Nachläſſigkeit und Pflichtverſäumniß vorgeworfen. Wenn man hiegegen zur Rechtfertigung der Aeltern Jeſu ſich im Allgemeinen darauf beruft, daß bei einer liberalen Erziehung eine ſolche dem Knaben geſtattete größere Freiheit leicht denkbar ſei (Haſe), ſo wäre ſelbſt nach unſern modernen Begriffen ein ſolches Außerachtlaſſen eines zwölfjährigen Knaben von Seiten der Aeltern mehr als nur liberal, und wie vollens nach den ſtrengeren Anſichten, welche das Alterthum, auch das jüdiſche, von Kinderzucht hatte? Wird aber bemerkt, daß, insbeſondere wie die Aeltern Jeſu ihren Sohn kannten, ſie ſeinem Verſtande und ſeinem Charakter wohl ſo weit haben trauen können,

um von einem ſolchen freieren Gehenlaſſen keine Gefahr für ihn befürchten zu müſſen (Heydenreich): ſo kann man aus ihrer nachherigen Angſt erſehen, daß ſie hierin ihrer Sache doch nicht ſo ganz gewiß waren. Unerwartet bleibt alſo immer ihr Benehmen, ohne daß es jedoch damit unglaublich oder ſchon durch dieſen Zug die ganze Erzählung unwahrſcheinlich würde, denn die Aeltern Jeſu ſind uns ja keine Heiligen, welchen kein Fehler zugetraut werden könnte.»

Als eine gütige Nachſicht läßt der Kritiker es uns empfinden, daß er nicht ſchon die Sorgloſigkeit der Aeltern als die Avantgarde des Angriffs auf den geſchichtlichen Charakter der Erzählung auftreten laſſe. Wir würden für dieſe Nachſicht dankbar ſeyn und an dieſer Sorgloſigkeit ſelbſt ſorglos vorübergehen, ſchlöſſe ſich nicht die Unterſuchung darüber mit ſo verlegener Miene, und hätte nicht der Kritiker an einer andern Stelle, «mit doppelter Kreide ſchreibend,» dieſen Umſtand doch wieder unter dem Anſtößigen in der Erzählung mit aufgeführt (S. 289.), ſo daß wir trotz dieſer Billigkeitsverſicherung nicht umhinkönnen, ſchon in dieſem erſten Abſatze ein Vortreffen zu ſehen, welchem wir nicht ausweichen dürfen.

Wir haben nun zuvörderſt die Frage zu thun: und würden würklich dieſe vorläufigen Bedenken des Kritikers gegen die Geſchichte gehoben ſeyn, wenn dieſelbe uns die Aeltern im Momente der Abreiſe dargeſtellt hätte, wie dieſelbe außer ſich vor Angſt das «anvertraute Gotteskind» aufſuchen und nicht finden können, die Karawane ruhig ihres Weges ziehen laſſen, in der Hauptſtadt ihre Boten nach allen Seiten ausſchickend und ſelbſt ſuchend? Oder würde ſich nicht abermals in ſolchen Zügen die «das Grelle und die Kontraſte liebende Sage» übel verrathen haben, welche den Leſer in banger Erwartung ſpannen wollte bis zu dem Momente, wo plötzlich das ver-

lorne Gotteskind im Tempel ſitzend erblickt wird, und auf einmal wieder die beklommene Bruſt des Leſers aufathmen kann? Es iſt dies nicht der einzige Fall, wo der Kritiker — trotz ſeiner Billigkeitsverſicherungen — ſo unbarmherzig iſt, der evangeliſchen Geſchichte ſowohl den Landweg wie den Waſſerweg zu verlegen, und wenn ſie ſich dann beklagt, daß ſie doch auf irgend einem Wege ankommen müſſe, ihr kaltherzig zuruft: je n'en vois pas la nécessité. Anſtatt in jenem Zuge Grund zu einem Bedenken zu entdecken, finden wir vielmehr darin einen recht deutlichen Beweis für ſeinen geſchichtlichen Charakter: erſtens weil er ſo individuell iſt, daß ihn die Sage, die Alles mehr nach einem fertigen Leiſten arbeitet, nicht ſo leicht erfunden haben würde; zweitens weil dieſer individuelle Zug ſo ganz mit den Gewohnheiten des Orients übereinſtimmt und daraus vollkommen begreiflich wird. Man hat nämlich zweierlei zu erwägen: einmal, daß wir uns aller Wahrſcheinlichkeit nach jene Karawane ziemlich groß zu denken haben und mithin bei der Abreiſe ein ſo erſtaunliches Getümmel, daß es vielleicht auch bei dem beſten Willen nicht möglich war, daß jede Familie ſich vollſtändig zuſammen finden konnte. Gegenwärtig heißt im Orient eine Karawane klein, welche wie die, mit der Buckingham von Aleppo abreiſte, aus dreihundert Perſonen beſteht; ſ. Buckingham's Reiſe nach Meſopotamien, deutſche Ueberſetzung S. 9. Man erwäge, daß ſich an einem Paſſahfeſte zwei Millionen und 700,000 Menſchen in der nicht ſehr großen Hauptſtadt zuſammenfanden, und daß das Ende des Feſtes für die Meiſten auch das Zeichen zum gemeinſamen Aufbruche war. Da die Leute aus einer Gegend auch eine gemeinſame Karawane bildeten, ſo wird freilich jede dieſer Partieen einen beſondern Aufbruchsort gehabt haben, ſo daß wir uns nicht gerade ſämmtliche Aufbrechende an Einem Punkte zuſammen zu denken haben. Denken wir aber auch nur an die gali-

läiſchen Feſtbeſucher, welche doch, wenn auch nicht von Einem Punkte aufbrechen, doch Eine Straße ziehen mußten, ſo muß auch nach dieſer Seite hin das Gedränge groß geweſen ſeyn — Galiläa war, wenn des Joſephus Angabe richtig iſt, eine ſo volkreiche Provinz, daß es an vier Millionen Einwohner hatte*). Sodann kommt beſonders dies in Betracht, daß am Tage der Abreiſe ſehr häufig die Karawanen Truppweiſe abgehn, weil natürlich nicht Alles gleichzeitig fertig iſt, ſo daß manche zur Karawane Gehörige erſt am Abende mit derſelben an ihrem Standorte zuſammen treffen, wie z. B. auch Buckingham mit ſeinem Begleiter erſt in der Nacht bei derſelben eintrifft, nachdem ſchon längſt daſelbſt Alles gelagert war, und daß ferner alle großen Karawanen auch nicht wie eine Prozeſſion una serie, ſondern Truppweiſe reiſen, und ſich nur zuſammen halten, wo Gefahr droht. Geſetzt nun, es war zur Zeit, als die Aeltern Jeſu ſich nach ihrem Sohne umſahen, bereits der eine oder der andere Trupp der Reiſegeſellſchaft vorangegangen, ſo müßte man doch wahrlich den Aeltern, wenn ſie, ſtatt zu erwarten, daß ſie wohl am Abende an dem für die Nazarethaner beſtimmten Sammelplatze den Knaben finden würden — man bemerke, daß nach der Erzählung die Verwandten und Bekannten der Aeltern bei der Karawane waren und daß mithin die Leute aus einer Gegend zuſammen gereiſt ſeyn müſſen — die Karawanen abreiſen ließen und überall in Jeruſalem zu ſuchen anfingen, zwar nicht den Vorwurf der Sorgloſigkeit, aber wohl den der Unvernunft machen. Dazu kommt denn nun noch, daß wir nicht nur berechtigt ſind, den Aeltern Jeſu zu ihrem Knaben ein etwas größeres Vertrauen zuzuſchreiben als den Aeltern anderer Knaben von gleichen Jahren, ſondern daß auch bei der frühzeitigeren orientali-

*) S. Karl v. Raumer im litterariſchen Anzeiger. 1836. No. 27. S. 212.

schen Entwickelung das zwölfte Jahr so ziemlich dem funfzehnten bei uns gleich kommt, wie denn auch der Talmud schon das achtzehnte Jahr als das der Verheirathung bezeichnet — nicht selten geschieht sie auch jetzt im vierzehnten Jahre.

So steht es mit den velites des Heeres unsers Gegners — gehen wir der Angriffe der hastati entgegen. Der zweite Absatz der Kritik lautet also: «Nach Jerusalem umgekehrt, finden sie am dritten Tage den Sohn im Tempel, ohne Zweifel in einer der äußeren Hallen, unter einem consessus von Lehrern, in einer Unterredung mit ihnen begriffen, und als Gegenstand allgemeiner Bewunderung (V. 45. ff.). Hier könnte es nach einigen Spuren scheinen, als wäre Jesu den Lehrern gegenüber ein höheres Verhältniß gegeben, als es einem zwölfjährigen Knaben zukommen konnte. Schon das καθεζόμενον (V. 46.) hat Anstoß erregt, da nach jüdischen Nachrichten erst nach dem weit späteren Tode des Rabban Gamaliel die Sitte aufgekommen ist, daß die Rabbinenschüler saßen, während sie bis dahin in der Schule hatten stehen müssen (Megillah f. 21, 1., bei Lightfoot z. d. St.): allein diese jüdische Tradition ist zweifelhaft (s. bei Kuinöl, in Luc. p. 353.). Auch das hat man anstößig gefunden, daß Jesus sich nicht bloß receptiv als ἀκούων, sondern auch aktiv als ἐπερωτῶν zu den Lehrern verhalte, sondern sich gleichsam als ihren Lehrer zu geriren scheine. So fassen es freilich die apokryphischen Evangelien, nach welchen Jesus schon vor seinem zwölften Jahre seine Lehrer durch seine Fragen verlegen macht (Bei Thilo, S. 288. ff. und evang. infant. arab. c. 48. ff. p. 123. ff. bei Thilo); bei jenem Tempelbesuch aber Streitfragen, wie die über den Messias als zugleich Davids Sohn und Herrn (Matth. 22, 41. ff.) auf die Bahn bringt (Evang. inf. arab. c. 50.), und sofort gleichsam in allen Fakultäten Unterricht ertheilt. (Im angef. Kap. und den fol-

genden; vergl. ev. Thomae c. 19.). Wäre freilich das ἐρωτᾶν und ἀποκρίνεσθαι von einem ſolchen belehrenden Verhältniß zu verſtehen: ſo müßten wir eines ſo unnatürlichen Zuges wegen (dafür erkennt dieſe Vorſtellung auch Olshauſen an, S. 152.) die evangeliſche Erzählung verdächtig finden. Allein zu einer ſolchen Auffaſſung der Worte nöthigt uns nichts, da nach jüdiſcher Sitte der rabbiniſche Unterricht von der Art war, daß nicht bloß die Lehrer den Schülern, ſondern auch dieſe den Lehrern Fragen vorlegten, wenn ſie über etwas Aufſchluß wünſchten (ſ. die Belege [z. B. Hieros. Taanith 67, 4.] bei Wetſtein und Lightfoot z. d. St.). So dürfen wir daher auch hier an ſolche, einem Knaben geziemende Fragen um ſo wahrſcheinlicher denken, als unſer Text nicht ohne Abſicht, wie es ſcheint, die Verwunderung der Lehrer nicht an die Fragen, ſondern an die ἀποκρίσεις Jeſu knüpft, alſo an dasjenige, worin ſich Jeſus am meiſten als verſtändiger Schüler zeigen konnte. — Bedenklicher könnte der Ausdruck ſcheinen, daß der Knabe Jeſus ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων geſeſſen habe. Denn was einem Schüler ziemte, ſagt uns Paulus A. G. 22, 3., nämlich ſich zu bilden παρὰ τοὺς πόδας der Rabbinen, indem dieſe auf Kathedern, die Schüler aber auf dem Boden ſaßen (Lightfoot, horae, S. 742.), nicht aber, mitten unter den Lehrern Platz zu nehmen. Freilich glaubt man das ἐν μέσῳ bald erklären zu können, daß es nur ein Sitzen zwiſchen den Lehrern bedeute, indem mehrere Lehrer auf ihren Suggeſten, und zwiſchen dieſen Jeſus mit andern Schülern auf der Erde ſitzend vorgeſtellt werden (Paulus, a. a. O. S. 279.); bald ſoll es überhaupt nur in Geſellſchaft von Lehrern, d. h. in der Synagoge, bedeuten (Künoel, a. a. O. S. 353. f.): allein dem Wortſinn nach ſcheint doch καθέζεσθαι ἐν μέσῳ τινῶν, wenn auch nicht, wie Schöttgen in majorem Jesu gloriam glaubt (Horae, 2. S. 886.), einen Ehrenplatz, ſo

doch ein Sitzen in gleichem Verhältniß mit Anderen zu bezeichnen. Man darf ſich auch nur die Frage vorlegen, ob es mit dem Geiſte unſerer Erzählung harmoniren würde, ſtatt des καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων die Formel καθ. παρὰ τοὺς πόδας τ. δ. zu ſetzen? ſo wird man ſich dieß gewiß verneinen müſſen, aber ebendamit anerkennen, daß unſere Erzählung Jeſum zu den Lehrern in ein anderes Verhältniß als in das eines Lernenden ſetzt, welches letztere doch für einen, auch noch ſo begabten Knaben von 12 Jahren das allein naturgemäße iſt. Denn daß in Jeſum nichts von außen, von fremder Weisheit ſich hineingebildet habe, weil dieß der Beſtimmung des Meſſias als dem abſolut beſtimmenden, zuwider geweſen wäre, — dieſe Behauptung Olshauſens (a. a. O. S. 151.) widerſpricht dem von ihm ſelbſt vorangeſtellten kirchlichen Grundſatze, daß Jeſus in ſeiner menſchlichen Erſcheinung dem allgemein menſchlichen Entwicklungsgang gefolgt ſei. Denn dieſer beſteht nicht bloß darin, daß es mit dem Menſchen nur ſtufenweiſe aufwärts geht, ſondern das Weſentlichere iſt dieß, daß die Entwickelung des Menſchen, geiſtige wie leibliche, durch das Wechſelſpiel von Aufnehmen und Einwürken bedingt iſt. Dieß in Bezug auf Jeſu leibliches Leben zu leugnen, und z. B. zu ſagen, die Speiſe, welche er zu ſich genommen, habe nicht durch würkliche Aſſimilation zur Nahrung und zum Wachsthum ſeines Leibes gedient, ſondern ihm nur Veranlaſſung gegeben, ſich von innen heraus zu reproduciren, dieß würde Jedem als Doketismus in die Augen fallen: und dieſelbe Behauptung in Bezug auf eine geiſtige Entwickelung, daß er nämlich nichts von außen in ſich hineingebildet, ſondern, was er von Andern hörte, nur als Anlaß gebraucht habe, aus ſich ſelbſt eine Wahrheit um die andere hervorzuholen, das ſollte etwas Anderes, als ein feinerer Doketismus ſeyn? Würklich auch, wenn man nach dieſer Anſicht ſich von der

Unterhaltung Jesu mit den Lehrern im Tempel eine Vorstellung zu bilden versucht, so kommt sie wenig natürlich heraus. Er soll nicht gelehrt haben, aber auch nicht eigentlich belehrt worden seyn, sondern die Reden der Lehrer sollen nur die Veranlassung abgegeben haben, daß er sich selbst belehrte, daß ihm namentlich über seine eigene Bestimmung ein immer helleres Licht aufging. Aber dieß wird er dann gewiß auch ausgesprochen haben, so daß doch wieder eine lehrende Stellung des Knaben herauskäme, welches Olshausen selbst als monströs bezeichnet. Wenigstens ein solches indirektes Lehren käme heraus, wie es Heß annimmt, wenn er vermuthet, Jesus habe wohl damals schon die ersten Versuche gemacht, die Vorurtheile, welche in den Synagogen herrschten, zu bestreiten, indem er durch ein gutmüthiges Fragen und Erklärungfordern, wie man es der kindlichen Unschuld gern erlaube, den Lehrern Anlaß gegeben habe, die Schwäche von manchen ihrer Lehrsätze einzusehen (Geschichte Jesu 1. S. 112.). Aber auch ein solches Auftreten des zwölfjährigen Knaben ist der wahrhaft menschlichen Entwickelung, welche auch der Gottmensch durchgemacht haben soll, nicht angemessen. Dergleichen Reden eines Knaben hätten freilich ein allgemeines Erstaunen der Versammelten erregen müssen: aber eben auch dieser Ausdruck: ἐξίσταντο πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ, sieht einer panegyrischen Formel gar zu ähnlich.

Es kommt in diesem zweiten Absatze der Kritik zu Tage, daß die vorher geäußerte billige Gesinnung des Kritikers ihm doch nicht ganz von Herzen gegangen seyn kann. Daß die Sage Jesum in den Hauptzügen des Bildes als einen gewöhnlichen Knaben erscheinen lasse, wird zugegeben, aber nun wird das so unschuldige «mitten unter den Lehrern» in Anklagestand versetzt — das ist wahrlich hart. Sollte es wirklich nur dem Gebiete des Mythus angehören, daß Leh-

rer auf den Einfall kommen, das Kind, welches sich durch seine Antworten ihnen lieb und werth gemacht hat, neben sich setzen zu lassen? — zumal da auch die Kritik es unentschieden läßt, ob von einem Niedersitzen auf dem Boden oder auf den Subsellien der Lehrer die Rede sei. Wundern muß man sich dabei darüber, daß Lukas, oder wer sonst der ursprüngliche Mythenbildner ist, bei dieser Glorifikation des Gotteskindes sich so wenig auf seinen Vortheil verstanden haben soll, daß er, statt die Glanzlichter in ganzer Fülle sich von oben herab in die Scene ergießen zu lassen — schon dann war viel gethan, wenn er die Erwähnung des Zuhörens wegließ und nur daß er sie fragte hinsetzte — sie nur so durch eine kleine Spalte von der andern Seite hereinfallen läßt. Wäre der Mann schlau gewesen, so möchte man darin die Spuren einer Schlauheit finden, welche im Prozeß des Mythenbildens nicht ertappt seyn wollte; aber von solchem Vorwurfe sind ja die Urheber unserer Mythen freigesprochen. Wenn nicht ein direktes, so soll doch wenigstens ein indirektes Lehren bei dem Jesusknaben herauskommen. Wohl, wir sträuben uns auch gar nicht gegen dasselbe, wir meinen, daß es doch nicht das einzige Beispiel in der Welt gewesen wäre, wenn ein zwölf- resp. funfzehnjähriger, genialer Schüler seinem Lehrer etwas zu rathen aufgegeben hätte. Oefter freilich als in unserer Zeit, wo trotz aller Treibhauszucht es doch mit dem Reifen nicht recht fort will, mag das in jener Periode der wiedererwachenden Wissenschaften der Fall gewesen seyn, die durch den bloßen lieben Sonnenschein ihre großen Männer so wunderbar gezeitigt hat*), in welcher ein Peuerbach mit neunzehn Jahren

*) „In der damaligen Zeit — sagt Schubert in s. Schrift über die beiden Wiederbegründer der selbstständigen Naturforschung — hat sich die Wahrheit des Sprüchworts: Morgenstunde hat Gold im Munde, mehr als jemals in der Entwickelungsgeschichte der einzelnen Män-

die erste Größe der Wiener Universität war, ein Regiomontan, ein Melanchthon im dreizehnten Jahre die Universität bezogen. Indeß dürfte doch auch, was unsere Zeiten betrifft, z. B. kein triftiger Grund vorhanden seyn, jene Verlegenheiten, durch welche der dreizehnjährige Göthe dem siebzigjährigen Rektor Albrecht bei der Durchlesung der Geneſis Schweiß und Lachen zugleich auspreßte, in das Gebiet des Mythus zu verweisen *). Unser Kritiker hat dem «gesunden Verstande» Jesu, wie wir schon oben S. 68. sahen, Gerechtigkeit widerfahren lassen; erinnert man sich nun an die reichlichen Dokumente des verschrobenen Verstandes der Schriftgelehrten jener Zeit, so hätte es doch, sollte man meinen — falls jener «gesunde Verstand» nur einigermaßen früh bei dem Jesusknaben zu sprossen begann — dem zwölf- resp. funfzehnjährigen Knaben nicht so schwer werden können, den Gelehrten seines Volkes Fragen vorzulegen und Antworten zu geben, aus denen sie manches hätten lernen können. Was die berührte Olshausensche Ansicht über die Art von Jesu Geistesentfaltung betrifft, so gehört die Untersuchung über dieselbe nur insofern hieher, als es sich davon handelt, ob, falls sich Jesus im Tempel im eigentlichen Sinne hat belehren lassen, dieses mit der orthodoxen Ansicht von der höhern Natur Jesu zu vereinigen sei. Das Gleichniß des Kritikers, durch welches er die Ansicht von Olshausen als absurd darstellen will, trifft wohl zum Ziele, sobald nur zuvor feststeht, daß bei der Mit-

ner bewährt; denn die Heroen des funfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts sind das, was sie waren, größentheils schon durch den angestrengten Fleiß ihrer frühesten Lebensjahre geworden und viele von ihnen hat schon als Knaben oder angehende Jünglinge der wohlverdiente Lorbeer einer öffentlichen Anerkennung geziert." — Habet Deus suas horas et — moras.

*) Göthe's Leben Th. 1. S. 298.

theilung fremder Ideen an unſern Geiſt beide Faktoren, der mittheilende Geiſt und der empfangende, in gleichem Verhältniſſe zu einander ſtehen wie der Milchſaft der Speiſe zu Fleiſch und Blut. Bekanntlich hat jedoch gerade die Frage, wie es ſich in jener Beziehung verhalte, von jeher unter den Pädagogen verſchiedene Beantwortung gefunden, denn während Locke den Menſchen nur von Andern lernen läßt, lernt er nach Peſtalozzi eigentlich nur aus ſich ſelbſt. Das Richtige wird hier wohl dies ſeyn, daß der Lehrer bei ſeinem Schüler mit einem Hegelſchen Nichts anfängt, welches, weil es das Etwas ſchon in ſich trägt, eben ein Werden wird, und ſo wird denn allerdings nach der einen Seite hin nicht zu leugnen ſeyn, daß wir von Andern lernen, aber ebenſowenig andererſeits, daß wenn wir von uns ſelbſt nichts lernen, wir auch von andern nichts lernen können, und kommen wir auf den phyſiſchen Ernährungsproceß zurück, ſo trifft derſelbe mit dieſer von uns über den geiſtigen aufgeſtellten Anſicht allerdings ganz überein, da der äußere Faktor der Speiſe ohne den innern des Lebensproceſſes ſelbſt gar nicht zu ernähren im Stande ſeyn würde, ja auch unter den äußern Faktoren ſind es gerade die am meiſten Stoff enthaltenden, die Speiſen, am wenigſten, welche die Nahrung mittheilen und die ſtoffloſe Luft und das Waſſer thun das meiſte. Strauß aber kann, wenn die äußern Faktoren der Speiſe zum Theil würklich als bloß ſollicitirend betrachtet werden müſſen, mit ſeinem Vergleich Olshauſen auch nur zur Hälfte ſchlagen. Zur Hälfte geben wir ihm aber auch gegen Olshauſen Recht. Wäre nämlich der Sinn der Olshauſenſchen Anſicht dieſer, daß auch die ächten und geſunden Elemente der religiöſen Bildung ſeines Volks, die Jeſu von außen entgegentraten, nicht würklich in ihn übergegangen ſeien, ſo wäre ſie allerdings unrichtig; von dieſen iſt er beſtimmt worden, aber von dieſen ſich beſtimmen

zu lassen, konnte doch auch den Messias nicht herabwürdigen, da diese Elemente selbst das Produkt einer göttlichen Bestimmung waren. Olshausen hat indessen auch nur an unächte religiöse Bildungselemente gedacht, denn er sagt S. 151. im ersten Theil seines Kommentars, daß es der Bestimmung des Messias zuwider gewesen sei, daß «durch ägyptische, essäische oder rabbinische Weisheit in ihn hineingebildet sei:» ist nun dieses der Sinn jener Behauptung von dem «sich absolut aus sich selbst bestimmenden Messias», so kann man nichts dagegen haben als dies, daß sie nicht scharf genug gefaßt und mißverständlich ausgedrückt worden ist. Auch nach einer andern Seite hin als der eben erwähnten liegt der Mißverstand jenes Ausspruchs nahe, als ob nämlich der Messias kraft seiner Bestimmung auch keine individuelle Schranke hätte haben dürfen wie die Nationalität, denn auch diese ist ja ein Bestimmtseyn, welches zugleich durch einen innern und durch äußere Faktoren erzeugt wird, unter welchen letzteren der mächtigste die Sprache ist. Vielmehr haben wir diese Schranke gewiß anzuerkennen, aber im Hegelschen Sinne nicht als Grenze, sondern als das durchsichtige medium individueller Thätigkeit und so, daß gerade dieses individuelle Bestimmtseyn eben so dem allgemeinen göttlichen Plane dient wie das bestimmte datum der Zeit, in der er in die Welt getreten.

Von großem Interesse ist noch das letzte Schlußwort in diesem zweiten Absatze; es lehrt uns nämlich, wie weit die Höhe des mythischen Standpunktes über die Syllogismen kommuner Logik erhaben ist. Es geht nämlich der mythische Standpunkt von der richtigen major aus, daß wenn ein Kind von zwölf Jahren sehr gescheute Antworten giebt, die Leute sich verwundern werden. Nun läßt auch die Kritik die minor auftreten: «und alle, die ihm zuhörten, verwunderten sich seines Verstandes und seiner Antwort;» die con-

clusio aber lautet überraschender Weise: «aber eben die Versicherung dieser Verwunderung sieht einer panegyrischen Formel gar zu ähnlich» — auf einer von beiden Seiten muß es ja sicherlich bei einer solchen Logik zur Verzweiflung kommen, oder gekommen seyn, auf Seiten des Kritikers oder der evangelischen Geschichte.

Wir treten dem dritten Angriffe, den principes, entgegen; der dritte Angriff lautet also: «Es läßt hierauf die Erzählung die vorwurfsvolle Frage der Mutter Jesu an den wiedergefundenen Sohn folgen, warum er den Aeltern das Herzeleid dieses kummervollen Suchens nicht erspart habe? worauf er die Antwort giebt, welche eigentlich die Spitze der ganzen Erzählung bildet: ob sie nicht hätten wissen können, daß er nirgends anders, als im Hause seines Vaters, im Tempel, zu suchen sei? (V. 48. f.) Diese Bezeichnung Gottes als τοῦ πατρός könnte man unbestimmt davon nehmen wollen, daß er dadurch Gott als den Vater aller Menschen, und nur so auch als den seinigen darstellen wolle. Allein, es so zu verstehen, verbietet nicht allein das hinzugesetzte μου, da bei jenem Sinne (wie Matth. 6, 9.) ἡμῶν stehen müßte, sondern hauptsächlich, daß Jesu Aeltern diese Rede nicht verstehen, (V. 50.), was bestimmt darauf hindeutet, daß der Ausdruck etwas Besonderes bedeuten muß, was hier nur das Geheimniß der Messianität Jesu, der, als solcher, υἱὸς θεοῦ im besondern Sinne war, seyn kann. Daß nun aber in dem 12jährigen Jesus schon das Bewußtseyn seiner Messianität aufgegangen gewesen, ob dies auf orthodoxem Standpunkte konsequent angenommen werden könne, und ob es nicht gegen die auch von diesem Standpunkt aus behauptete menschliche Form der Entwickelung Jesu verstoße, soll hier nicht untersucht werden. Ebenso kann die natürliche Erklärung, welche das Bisherige als Geschichte, wenn auch wunderlose, festhalten zu müssen glaubt, welche also die Ael-

tern Jesu durch eigenthümliche Fügung der Umstände schon vor seiner Geburt zu der Ueberzeugung von der Messianität ihres Kindes kommen und diese ihrem Sohne von der ersten Kindheit an einflößen läßt, — auch diese kann sich zwar erklären, wie Jesus schon damals über sein messianisches Verhältniß zu Gott so im Klaren seyn konnte; aber sie kann es nur durch das Postulat eines unerhörten Zusammentreffens der außerordentlichsten Zufälle. Wir hingegen, denen sich die bisher erzählten Begebenheiten weder im übernatürlichen, noch im natürlichen Sinne als geschichtliche bewährt haben, können uns nicht dazu verstehen, das Bewußtseyn seiner messianischen Bestimmung schon so frühe in Jesu entwickelt zu setzen. Denn wenn zwar das Bewußtseyn einer mehr subjektiven Bestimmung, wie zum Dichter, Künstler u. dgl., wobei Alles auf die schon frühzeitig empfindbare, innere Begabung des Individuums ankommt, möglicherweise sehr frühe aufgehen kann: so ist doch eine objektive Bestimmung, in welcher die Verhältnisse der gegenständlichen Würklichkeit einen Hauptfaktor ausmachen, wie die Bestimmung zum Staatsmann, zum Feldherrn, zum Reformator einer Religion, schwerlich auch dem begabtesten Individuum jemals so frühe klar geworden, weil dazu eine Kenntniß der gegebenen Verhältnisse erforderlich ist, welche nur eine längere Beobachtung und reifere Erfahrung gewähren kann. Eben zu der letzteren Art aber gehört auch die Bestimmung zum Messias, und wenn diese in den Worten liegt, mit welchen Jesus im zwölften Jahre seinen Aufenthalt im Tempel gerechtfertigt haben soll: so kann er diese Worte damals gar nicht gesprochen haben.»

Wir hatten in dem vorhergehenden Angriff eine eigenthümliche Gattung der Logik kennen lernen; wir werden nun mit einer eigenthümlichen Gattung der Geschichte bekannt gemacht. «Noch niemals, so vernehmen wir, hat die Ge-

schichte von einem zwölf- resp. funfzehnjährigen Knaben gewußt, in dem der zukünftige Staatsmann, der zukünftige Feldherr, der zukünftige Reformator sich vorher ankündigte.» Es muß dies eine andere Gattung der Geschichte seyn, als wir sie kennen, denn es fällt doch gewiß nicht dem Reiche des Mythus anheim, was uns der glaubwürdige Bourrienne von dem neun- bis zehnjährigen Bonaparte in der Schule von Brienne erzählt, den der Schmerz über die Schmach seines Vaterlandes Korsika, daß es nämlich mit Frankreich vereinigt worden, selbst in seinen Spielen störte und vielmehr zum Studium der heroischen Vorbilder Plutarchs hintrieb, und der öfter sagte: je ferai à tes François tout le mal que je pourrai *). Und eben so wenig können wir den funfzehnjährigen Zinzendorf in das Reich des Mythus verweisen, der, die große That seines spätern Lebens vorbildend, schon 1715 unter dem Motto: ecce homo in Halle den der Verbreitung des Evangelii bestimmten Senfkornorden stiftete? Die Spitze aber dieses Angriffs liegt in der Zweideutigkeit des Ausdrucks Religionsreformator. Allerdings läßt nämlich der Ausdruck Reformator auf einen Zustand ausgebildeter Reflexion schließen, welche die Mängel einer bestehenden Verfassung im Einzelnen und Ganzen so ins Auge faßt, wie es sich wohl vom Bewußtseyn des Knabenalters kaum erwarten läßt — wir sagen kaum; wenn wir indeß die erwähnten Beispiele uns vergegenwärtigen oder einen Melanchthon im dreizehnten Jahre auf der Universität, oder wenn wir uns gar an einen Ph. Baratier

*) Paoli — sagte damals der Knabe zu einem seiner Lehrer — était un grand homme, il aimait son pays; jamais je ne pardonnerai à mon père, qui a été son adjutant, d'avoir concouru à la réunion de la Corse à la France. Il aurait du suivre sa fortune ou succomber. Und ein solcher Knabe wäre zu unreif gewesen, den Feldherrnberuf vorzuahnen?

erinnern, der im dritten Jahre drei Sprachen spricht und an einen Christian Hennecke, der im vierten Jahre die Geschichte der nordischen Reiche vorträgt, wer will der Periode der Zeitigung des Menschengeistes undurchbrechliche Schranken setzen? Indessen, ist denn der jüdische Messias nichts anders, als das, was wir im modernen Sinne einen «Religionsreformator» nennen? ist er nicht vielmehr ein Regent, ein geistlicher Regent? — wie Hase ihn nennt — ein Geisterkönig? Und außerdem, da wir hier nicht einmal den Namen υἱὸς τοῦ θεοῦ lesen, warum soll der Ausdruck: «Gott ist im speciellen Sinne mein Vater», nichts anderes sagen, als: «ich bin der Messias?» Ja und wenn wir läsen: «ich bin der Sohn Gottes»: wäre es nicht eine schlechte lexikalische Verwechselung von sensus und significatus, wenn wir dieses sofort im Sinne von Messias nehmen wollten, anstatt an die viel näher liegende Bedeutung: «ein innerlich mit Gott Verwandter» zu denken?

Wir kommen zum Hintertreffen, zu den triariis. «Eben so unbegreiflich, heißt es, als in der Erzählung von K. 2, 33. die Verwunderung der Aeltern (da sie ja schon die wunderbaren Hergänge bei der Geburt Jesu kannten), ist in unserer Stelle das Nichtverstehen, und wir müssen sagen: haben die Aeltern Jesu diesen Ausspruch des Zwölfjährigen nicht verstanden, so können jene früheren Mittheilungen nicht geschehen seyn; oder, ist dieses Frühere würklich vorgefallen, so kann ihnen jene spätere Rede nicht unverständlich geblieben seyn. Sofern wir nun jene früheren Ereignisse als historische aufgehoben haben, könnten wir dieses später sich zeigende Nichtverstehen uns gefallen lassen, wenn wir nicht bei einem Berichte, dessen folgende Stücke mit den vorhergehenden so wenig zusammenstimmen, billig gegen alle mißtrauisch würden. Denn das ist ganz der Charakter — nicht einer geschichtlichen Nachricht, sondern einer Wundersage,

ihre Figuren so permanent in der Stimmung des Verwunderns bleiben zu lassen, daß sie nicht allein bei dem ersten Hervortreten des Außerordentlichen, sondern auch bei der zweiten, dritten, zehnten Wiederholung desselben, wo sie sich längst darein gefunden haben sollten, immer noch staunen und nicht verstehn — natürlich, um durch diese fortdauernde Unfaßlichkeit das sich mittheilende Göttliche desto erhabener darzustellen.» Ein neues Gesetz für die Biographen tritt uns hier entgegen. Wollen sie nicht gerechten Verdacht des Mythischen erregen, so wird kein Biograph sich mehr als einmal über seinen Heros verwundern dürfen. Walter Scott erstaunt über den Glücksstern, der den kühnen Korsen begleitet, als er, mit seiner Armada nach Aegypten segelnd, vor dem Späherblicke der in heißer Kampflust ihm nachsegelnden englischen Flotille durch einen opportunen Nebel geschirmt wird; er erstaunt über den Glücksstern, der durch alle nachsetzenden Kosackenpulke hindurch und über die Beresina hinweg den dem Gerichte Gottes in Rußland Entfliehenden wohlbehalten nach Warschau und schließlich in seine Hauptstadt zurückbringt. Aber warum hat der seltsame Mann sich nicht begnügt, bloß zu citiren, daß er schon in dem 7ten Theile pag. 51. sich über den Glücksstern gewundert habe? Doch noch mehr: nicht bloß verwundert haben sich die Aeltern bei dieser Veranlassung, sie haben ihn ja auch gar nicht verstanden! Wir haben schon gesehn, unser Kritiker nimmt es scharf mit den Worten seines Autors. Sollte uns freilich die Hermeneutik nöthigen, den Begriff des Nichtverstehens in seinem absoluten Umfange zu nehmen, so daß wir auch nicht einmal eine Ahnung des Verständnisses stehen lassen dürften, und zwar nicht bloß bei Joseph, sondern desgleichen auch bei Maria, so sind wir übel berathen. Dann

aber auch wehe allen Schriftstellern, welche unter die Daumschraube einer solchen Hermeneutik gepreßt werden! Dann ist kein Lessing so präcis, daß aus seinen Worten nicht Unsinn herausgepreßt werden könnte, wie viel weniger die Worte galiläischer Fischerleute. Dann wird man aus Joh. 3, 32. «und Niemand nimmt sein Zeugniß an» erweisen können, daß im Anfange des zweiten Jahrhunderts, in welche Zeit nach Strauß die Abfassung des vierten Evangeliums fällt, noch gar keine Anhänger Christi vorhanden waren; aus Joh. 2, 11. «Und seine Jünger glaubten an ihn», daß das, was vorher im ersten Kap. von dem Glauben derselben erzählt ist, fingirt seyn muß; aus 1 Joh. 2, 20. «Ihr habt die Salbung und wisset Alles», daß sich die ersten Christen für allwissend hielten, und aus Joh. 7, 8. «Ich gehe nicht auf dieses Fest», daß Jesus in der Lüge befangen gewesen sei. Ist indessen jenes Wort des Wunderknaben für seine Mutter ein reines Abracadabra gewesen, so begreift man nur nicht, warum sie es so fein in ihrem Herzen aufbewahrt, wie V. 51. sagt.

Wir wenden uns zu der andern Erzählung aus der Periode des letzten Abschnittes des Lebens des Herrn, zu der von der Erscheinung des Auferstandenen. Kaum kann man sich anders überreden, als daß der Evangelist diesen Bericht von einem unmittelbaren Augenzeugen erhalten habe. Will man den Unterschied einer Mittheilung aus erster Hand und einer aus dritter oder vierter sehn, so darf man nur unsere Erzählung mit dem dumpfen, schwer verständlichen Nachhall vergleichen, der sich Marc. 16, 11. findet. Die Erzählung beginnt mit der Erwähnung von Zweien, deren Namen nicht weiter genannt werden — sofort wird die Kritik zufahren: «und eine solche Anekdote, wofür ein paar unbekannte Quidams die Zeugen machen, soll von Augenzeugen berichtet seyn?» Bescheiden erlaubt sich der Apologet die Bemerkung, ob es nicht dem Lukas bloß als ein gleichgültiger Um-

stand erschienen seyn könne, die Namen hier nicht aufzuführen? «O an Ausreden — lautet die herbe Antwort — fehlt es euch Apologeten niemals! welcher Geschichtschreiber von «nicht schadhaftem Verstande» wird, wo es gilt zu überzeugen, daß ein Mensch von den Todten auferstanden sei, die Namen der Zeugen, wenn er sie weiß, verschweigen?» Und doch hat der Geschichtschreiber sie gewußt. Er stand aber nicht vor der Barre eines Inquisitors, welcher, ehe er die Zeugen zum Verhör kommen läßt, den Taufschein fordert, und glaubte daher dem natürlichen Gange einer Erzählung unter nicht mißtrauischen Menschen folgend, seine Zeugen auch als anonymi einführen zu dürfen und erst wo der Eine der beiden von dem Andern unterschieden werden soll, den Namen gelegentlich einfließen lassen zu können V. 18. Erinnert sich der Leser der liebenswürdig schüchternen Art, wie Johannes in seinem Evangelium seine eigene Person in ein anonymes Halbdunkel zurücktreten läßt, so wird man es wenigstens sehr begreiflich finden, wenn einige alte Kommentatoren (denen unter den Neueren Bornemann sich anschließt) auf den Gedanken gekommen sind, daß auch unser Evangelist hier bescheidenerweise sich selbst im Dunkel der Anonymität verborgen habe. — Der Flecken, in welchen die Zweie gehen, wird mit Namen bezeichnet, es ist Emmaus. Es wird dies Emmaus nicht verwechselt mit einem andern, welches in der Nähe der Gebirge Juda's gelegen; seine Entfernung von Jerusalem wird zu sechzig Stadien bestimmt und es ist dies dieselbe Entfernung, welche auch Josephus, der desselben Fleckens Erwähnung thut, nahmhaft macht de bell. jud. 7, 6. 6.*). Es folgen die Erklärungen der Jünger über den Grund ihrer Trauer. Wie überall der Tiefbetrübte leicht voraussetzt, daß, was ihn bewegt, auch allge-

*) Χωρίον Ἀμμαοὺς ἀπέχει τῶν Ἱεροσολύμων σταδίους ἑξήκοντα.

mein die Theilnahme in Anſpruch nehmen müſſe, ſo verwundern ſie ſich halb unwillig, daß dieſer Mann — nach einer unter jenen Umſtänden ganz natürlichen Vorausſetzung halten ſie ihn für einen Feſtbeſuchenden — von der Geſchichte Jeſu nichts wiſſe. Sie beſchreiben Jeſum nicht etwa dem Charakter jener höhern Würde gemäß, die den Jüngern ſpäter zum Bewußtſeyn gekommen war, ſondern einzig und allein als einen «Propheten, mächtig in Thaten und Worten vor Gott und allem Volke.» Auch ſprechen ſie nicht etwa ſolche erhabene und geiſtige Hoffnungen von ihm aus, wie wohl dieſelben in der Zeit nach dem Pfingſtfeſte den Chriſten zum Bewußtſeyn gekommen waren — der Erkenntnißſtufe gemäß, auf welcher ſich damals die Jünger noch befanden, ſprechen ſie die äußerlich jüdiſche Hoffnung aus: «wir hofften, er ſollte Israel erlöſen.» Es wird öfter die Bemerkung gemacht, wie unwahrſcheinlich es ſei, daß die Jünger des Herrn, nachdem ſie ſo Großes von ihm erlebt und ſo viele Verkündigungen über ſeine Auferſtehung vernommen hatten, als er im Grabe lag auf einmal jedweder fernern Hoffnung ſollten entſagt haben. Mit pſychologiſcher Feinheit deutet die vorliegende Erzählung den Gemüthszuſtand der Jünger ſo an, wie er unter den obwaltenden Umſtänden am wahrſcheinlichſten iſt. Was ſie unter dieſen Umſtänden noch erwarten ſollen, wiſſen ſie nicht, aber daß ſich wohl noch irgend Etwas zutragen werde, wagt ihre Seele leiſe zu hoffen. «Bei alle dem», ſo ſagen ſie V. 21., «iſt es ſchon heute der dritte Tag, ſeit dies geſchehen iſt», als wollten ſie ſagen: «und noch hoffen wir vergebens, daß jene traurige Kataſtrophe eine freudige Wendung nehmen ſolle.» Die Weiber haben ihnen von einer Auferſtehung geſagt; die Art aber, wie ſie hier die Reden derſelben (V. 22.) erwähnen, zeigt, daß die Bericht erſtattenden Frauen als Frauen der Leichtgläubigkeit bezüch-

tigt worden waren — alles aus dem Leben genommene Züge. Zugleich bemerkt man, wie jenen Jüngern nicht jedwedes Zeugniß gleichviel gegolten. Und als nun die Scene der Erkennung folgt, durchaus nichts Abenteuerliches, kein ἐκπληκτικόν, wie es die Sage bei solchen Entwickelungsmomenten eines Drama einzuführen pflegt, sondern einzig und allein jene ganz einfache und natürliche Verwunderung, in die Frage gekleidet: «brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns redete auf dem Wege?» — eine so natürliche Frage, daß der Leser jetzt noch, wenn er diese Geschichte liest, sie im Geiste an jene Jünger richtet: «brannte denn nicht euer Herz, als er so mit euch redete?» Und der letzte Ausgang? Gerade so, wie man es nur erwarten kann; ohne in Emmaus zu übernachten, brechen sie in derselben Stunde noch auf und gehen nach Jerusalem zurück, um ihre Freunde zu Genossen ihrer Freude zu machen. — Und das alles wären nur «sinnige Gewinde», welche eine fruchtbare Phantasie um das Kreuz gezogen, auf dem der, den die Seinigen den Fürsten des Lebens nannten, auf ewig verschieden ist? —

Ich meine, man findet im Verfasser des Evangeliums denselben Mann wieder, der aus glaubhaften, historischen, Quellen seine Apostelgeschichte geschöpft hat. Es wäre wünschenswerth, auch die andern dem Lukas eigenthümlichen Erzählungen auf diese Weise durchzugehn, doch müssen wir uns hier beschränken.

Und wie, wenn wir sogar nachzuweisen im Stande wären, daß der Evangelist ausschließlich schriftlichen Quellen, von «Augenzeugen und bei der Sache Betheiligten» verfaßt, gefolgt sei? wenn wir nachzuweisen im Stande wären, daß der gewissenhafte Mann sich jedwedes anderen Antheils an der Erzählung außer der Zusammenstellung der überlieferten schriftlichen Urkunden, gänzlich enthalten habe? Folgen wir

den Resultaten derjenigen kritischen Arbeit, welche in neuerer Zeit die bedeutendste über die Schriften des Lukas ist, so können wir dieses zeigen. Die vornehmste Absicht Schleiermachers in seinem «Versuch über die Schriften des Lukas» ist die, darzuthun, daß das ganze Evangelium ein fortlaufender cento von kleineren Aufsätzen, Diegesen ist, welche der Evangelist zusammengestellt, doch so, daß ein Scharfsinn wie der jenes Kritikers noch überall die Nähte nachzuweisen im Stande ist. Für unsern Zweck kein willkommneres Resultat, als dieses: — je kunstreicher indeß diese Ansicht von dem großen Kritiker durchgeführt ist, desto eher müssen wir nach dem, was wir oben S. 117. von dem Charakter seiner kritischen Forschungen gesagt haben, dem Verdachte Raum geben, daß die Subjektivität desselben stark dabei im Spiele gewesen sei. Und so ist es. Das Jahr vor der Erscheinung des Schleiermacherschen Werkes, das Jahr 1816, hatte eine andere kritische Schrift hervortreten lassen, welche, bei vielfach Verfehltem in ihren Grundsätzen doch wenigstens dafür einen Beweis liefert, daß auch in diesem Stücke die Schleiermachersche Kritik mehr bewiesen habe, als sich beweisen läßt: jene Kritik sieht nämlich gänzlich ab von den Sprachseigenthümlichkeiten des Lukas, die von Gersdorf dagegen bietet wenigstens so viel in dieser Beziehung, daß einer, der sie weiter verfolgt, in den Stand gesetzt wird, zu zeigen, daß durch das Evangelium und durch die Apostelgeschichte hindurch besonders in lexikalischer Beziehung im Ganzen ein gleicher Sprachcharakter gehe und mithin auch der Urheber desselben nicht ein bloßer Sammler seyn könne. In diesem Stücke ist also Schleiermacher zu weit gegangen. Eine hievon verschiedene Frage ist aber die, ob wir, wie dieses die Annahme der neueren Mythenfreunde ist, als die Quelle der Berichte des Evangelisten eine vage mündliche Ueberlieferung anzusehen haben, welche seit einigen dreißig Jahren von Mund

zu Mund gegangen war, oder nicht nur mündliche Berichte der ersten Augenzeugen — nach dem Prodmium müssen wenigstens diese zugegeben werden — sondern sogar schriftliche. Das nun hat die Schleiermachersche Kritik außer Zweifel gesetzt, daß sich in dem Evangelium die Spuren einzelner schriftlicher ἀπομνημονεύματα oder διηγήσεις nachweisen lassen. Auch schon unabhängig von Schleiermacher sind darüber alle neueren Kritiker einig gewesen, daß von Luc. 9, 51—18, 14. dem Evangelium die Denkschrift eines Reisebegleiters des Herrn zu Grunde liege, nur daß über die Ausdehnung derselben, und darüber, ob es nur eine sei oder mehrere, die Ansichten variiren. Zur Unterstützung kommt hinzu, daß in der Apostelgeschichte die Benutzung schriftlicher Urkunden noch deutlicher zu Tage liegt, s. §. 3. Wie sollte sich auch, falls Lukas keine schriftlichen Denkmale vor sich gehabt hätte, die auffallende Erscheinung erklären, daß der Styl sogleich nach dem Prodmium so stark hebraisirt, aber auch partieenweise wieder besser wird? — welcher Stylunterschied namentlich in der Apostelgeschichte aufs grellste hervortritt. Wir werden daher nicht irren, wenn wir uns den Evangelisten in einem ähnlichen Abhängigkeitsverhältnisse theils von der mündlichen Evangelientradition, theils von seinen Urkunden denken, wie das Werk des Livius theils von den von ihm etwa benutzten öffentlichen Denkmalen, theils von seinen alten Annalisten, nur daß diese freilich Jahrhunderte vor ihm geschrieben hatten, während Lukas die διηγήσεις noch von Augenzeugen erhalten konnte. Auch was den Einfluß der Sprache dieser Dokumente betrifft, bietet uns Livius in einigen Phrasen Vergleichungspunkte dar. Daß Livius zuweilen antik schreibe, ist mehrfach bemerkt worden (Lipsius quaest. ep. 4, 10. Berger de naturali pulchritudine orationis S. 424. Lachmann de fontibus Livii S. 117.), er sagt selbst l. 43. c. 13.: et mihi vetustas res scribenti nescio,

quo pacto antiquus fit animus. Daß bei Lukas der Einfluß unvergleichbar ſtärker iſt, erklärt ſich daraus, daß der fortgehende Umgang mit Helleniſten und mit der LXX. ihn mit dieſem Style vertrauter machte.

Wenn man ſo häufig von der Möglichkeit ganz abſieht, daß es gleichzeitige Aufzeichnungen der Reden und Thaten des Herrn gegeben haben könne; wenn man ſo thut, als ob bei ſo ungebildeten Leuten, wie den Anhängern Jeſu, bei Juden zumal, an ſchriftliche Aufzeichnungen gar nicht zu denken ſei: ſo ſcheint man einen Anachronismus zu begehn, als hätte man es noch mit den Hebräern unter Moſes in der Wüſte zu thun. Die Schreibkunſt war, wie der Talmud ſagt, Gegenſtand des Jugendunterrichts: ſollten unſere Apoſtel erſt ſpäter als Chriſten die Schreibkunſt erlernt haben? Und hatte nicht Jeſus auch Synedriſten zu Anhängern? Waren nicht unter den erſten Bekehrten nach Chriſti Himmelfahrt auch Prieſter? (Apg. 6, 7.). Sollte es keiner dieſer Perſonen, die doch gewiß ſchreiben konnten, eingefallen ſeyn, denkwürdige Reden und Thaten des Herrn aufzuſchreiben? Giebt nicht auch das Prodmium des Lukasevangeliums hiefür den Beweis? (ſ. S. 145.) Auch hierüber hat Schleiermacher Bemerkungen gemacht, welche wir hier mittheilen wollen:

«Wir müſſen — ſagt er in dem Werke über den Lukas S. 11. — etwas tiefer hinabſteigen und ſagen: die erſte Quelle derſelben (der chriſtlichen Geſchichtſchreibung) ſei geweſen das billige und natürliche Verlangen ſolcher, die an Jeſum gläubig geworden, ohne ihn ſelbſt gekannt zu haben. Dieſe wollten gewiß gern etwas Näheres von ſeinem Leben erfahren, um doch ſo viel als möglich ihren ältern und glücklicheren Brüdern ſich gleichſtellen zu können. In den öffentlichen Verſammlungen der Chriſten wurde dies Verlangen, aber wohl nur ſehr zufällig und ſpärſam geſtillt, wenn ſich etwa ein Lehrer auf allgemein denkwürdige Ausſprüche Chriſti

bezog, die nur mit ihrer Veranlaſſung konnten erzählt werden; Reichlicheres und Ausführlicheres konnten ſie nur im vertrauten Umgange auf ausdrückliches Befragen erfahren. Und ſo wurde viel Einzelnes erzählt und vernommen, das Meiſte wohl ohne aufgeſchrieben zu werden, aber gewiß wohl wurde auch ſehr bald Manches aufgeſchrieben theils von den Erzählern ſelbſt, wie etwa jeder in den Fall kam, über eine einzelne Begebenheit, von der er vorzüglich gut Auskunft geben konnte, vielfach befragt zu werden; denn dann wurde das Schreiben eine Bequemlichkeit und Zeitersparung. Noch mehr aber wurde gewiß aufgeſchrieben von den Forſchenden, zumal von ſolchen, die den Erzählern nicht immer nahe blieben, und gern ſelbſt wieder das Erforſchte Vielen mittheilen wollten, die vielleicht nie einen Augenzeugen benutzen konnten. So ſind einzelne Begebenheiten aufgezeichnet worden und einzelne Reden. Schwerlich wohl iſt gegen dieſe wahrſcheinliche Erzählung (?) jetzt noch der Einwand zu beſorgen, die erſten Verkündiger ſowohl als Liebhaber des Chriſtenthums ſeien in einen ſolchen Abgrund von Unbildung verſunken geweſen, daß man nur äußerſt wenige ſolchen Aufſchreibens fähige unter ihnen annehmen dürfe. Nicht einmal über das Behalten und Wiedergeben der Reden finde ich nöthig mich auf dieſen Einwurf einzulaſſen. Denn wenn auch vielleicht dieſe Fertigkeit unter den Juden an ſich geringer war als unter den Hellenen, ſo wurde auf der andern Seite die Sache durch die paraboliſche und gnomiſche Lehrart und durch die beſtändigen Anſpielungen und Berufungen auf die allbekannten Theile der heiligen Schriften bedeutend erleichtert. Solche Aufzeichnungen ſind gewiß anfänglich am ſparſamſten geweſen unter den in Paläſtina angeſeſſenen Chriſten und gleich mehr in die Ferne gegangen, wohin die lautere mündliche Ueberlieferung ſparſamer floß. Häufiger aber ſind ſie überall entſtanden und eifriger geſucht worden, als die große Maſſe der urſprüngli-

chen Begleiter und Freunde Christi durch Verfolgungen zerstreut wurde, und noch mehr als diese erste Generation des Christenthums anfing auszusterben. Schon früher indeß müßte es wunderlich zugegangen seyn, wenn die forschenden Aufzeichner immer nur Einzelnes abgesondert sollten besessen haben; vielmehr sind gewiß schon sie und noch mehr ihre nächsten schriftlichen Abnehmer auch Sammler geworden, jeder nach seiner besondern Neigung. Und so sammelte vielleicht der eine nur Wundergeschichten, der Andere nur Reden, einem Dritten waren vielleicht ausschließend die letzten Tage Christi wichtig oder auch die Auftritte der Auferstehung. Andere ohne so bestimmte Vorliebe sammelten Alles, was ihnen nur aus guter Quelle zu Theil werden konnte.»

Ein Anderes, worauf Schleiermacher aufmerksam macht, und was ebenfalls die historische Grundlage des Evangelienberichtes unterstützt, ist der Umstand, daß der Ausgangs- und Gesichtspunkt, von dem aus die Ereignisse betrachtet werden und berichtet sind, nicht selten auf die Quellen der Ueberlieferung schließen läßt, aus welcher sie stammen. Es verhält sich ja mit der Auffassung von Faktis nicht anders als mit der Auffassung von sinnlichen Gegenständen, von Städten, Landschaften: jedweder Erzähler betrachtet die Sache von einem eigenen point de vue aus. So spricht Schleiermacher S. 31. die Bemerkung aus, daß die Erzählung von der Erscheinung, welche die Hirten hatten, doch gar nicht den Eindruck mache, als ob sie von den Aeltern des Erlösers gekommen wäre; die Darstellung des Faktums nimmt nämlich einen andern Ausgangspunkt, als es der Fall seyn würde, wenn von den Aeltern der Bericht ausgegangen wäre. K. 2, 7. hatte von der Entbindung der Maria berichtet und von der Herberge, in der sie sich niedergelassen — wäre nun von den Aeltern selbst die fernere Erzählung ausgegangen, so würde sie ohne Veränderung des Schauplatzes etwa folgendermaßen fortgefahren

seyn: «In der Nacht aber — oder am andern Morgen frühe — entstand plötzlich ein Getümmel von Hirten, welche in die Herberge kamen und fragten, ob etwa in diesem Hause am vorigen Tage ein Kind geboren worden und in der Krippe liege, und man bejahte es und führte sie herein und sie erzählten, wie ihnen Engel erschienen seien.» Auch weiterhin berichtet diese Erzählung von den Aeußerungen der Aeltern nichts, sondern nur von dem, was die Hirten gesagt und gethan haben (V. 16—18. 20.); nur V. 19. kann geltend gemacht werden, um der Maria wenigstens an der Bestätigung der Thatsache einen Antheil zuzuschreiben. Ein gleiches Resultat gewinnen wir bei der Erzählung von dem Jesusknaben im Tempel; die Begebenheit ist durchaus vom Standpunkte der besorgten Aeltern, insbesondere der Mutter aus erzählt (V. 44. 48. 51.). Durchaus verschieden müßte sie lauten, wäre sie ursprünglich von einem der damals im Tempel gerade Anwesenden ausgegangen. Auch die Erzählung von den Wanderern nach Emmaus trägt, wie wir sahen, die Kennzeichen an sich, von den Wanderern selbst ausgegangen zu seyn, wie dies hier das Natürliche war, da Jesus selbst keinen Bericht darüber gegeben haben wird. Wir erkannten namentlich in V. 32. die Darstellung des subjektiven Eindruckes, wie eben nur sie selbst ihn schildern konnten. Wie anders verhält es sich z. B. bei der Erzählung von Zachäus K. 19. Die Andeutung, auf diesem Wege dem ersten Berichterstatter der Geschichte auf die Spur zu kommen, wäre noch weiter zu verfolgen, als es bisher geschehen ist, und würde noch auf manche den geschichtlichen Charakter bestätigende Resultate hinführen.

So weit reichen die Ergebnisse aus dem Zugeständnisse, welches von dem Verfasser des Lebens Jesu selbst gemacht worden: aus der Voraussetzung, daß das Lukasevangelium denjenigen Mann würklich zum Verfasser hat, welchem das-

ſelbe von dem Alterthum zugeſchrieben wird. — Inſofern wir jedoch auch die Aechtheit der andern Evangelien vertheidigen zu können glauben, liegt uns die Verpflichtung ob, auch auf das Reſultat einzugehen, welches ſich aus dieſen gewinnen läßt. Nur auf eine Unterſuchung des Evangeliums Matthäi werden wir verzichten müſſen. Gerade bei dieſem Evangelium nämlich müßte, in Folge der neueſten Verhandlungen darüber, die Unterſuchung der innern wie der äußern Gründe, welche ſich für und wider die Authentie deſſelben anführen laſſen, eine Ausdehnung erhalten, welche zu dem nächſten Zwecke des vorliegenden Werkes in allzugroßem Mißverhältniſſe ſtände. Es genüge daher in Betreff dieſes Evangelii den Standpunkt der neueſten Kritik dargelegt zu haben. Auch hier ſind es innere Gründe geweſen, auf welche ſich faſt ausſchließlich der Zweifel baſirt hat, indeß hier auch, wie es wenigſtens uns erſcheint, mit unbeſtreitbarem Rechte. Dieſe inneren aus der Oekonomie und Darſtellungsweiſe des Evangeliſten hergenommenen Gründe gewannen beſonders Gewicht bei Vergleichung dieſes Evangelii mit der des andern Augenzeugen Johannes in ſeinem Evangelium. Mit Scharfſinn waren Sieffert und Schneckenburger als Gegner aufgetreten, mit Scharfſinn hat Kern in der Tübinger Zeitſchrift für Theol. 1834. H. 2., womit zu vgl. Olshauſen de authentia ev. Matth. part. I. 1835., die Vertheidigung übernommen, wiewohl unter gewiſſen Beſchränkungen. Durch dieſe Verhandlungen angeregt trat indeß Dr. Strauß auf, und verſuchte zuerſt in der Anzeige der Schriften von Sieffert, Kern, Schneckenburger in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik 1834. St. 91—94. zu zeigen, daß jene innern Gründe mit gleicher Stärke gegen die Aechtheit des Johannes ſprächen und daß beide Evangelien nur zuſammen ſtehen oder zuſammen fallen könnten. Dieſe in dem Leben Jeſu wiederholte Argumentation hat nun auch auf einen der entſchiedenſten Be-

ſtreiter der Aechtheit des Matthäus, auf Dr. de Wette, bereits einen ſolchen Eindruck gemacht, daß er in ſ. Komm. zum Matth. S. 4. es «in Frage ſtellt, welche beweiſende Kraft jenen innern Gründen zuzuſchreiben ſei.» Nachdem nun ſo die neueſte negative Kritik des Ev. von einer noch negativeren überboten worden, iſt ſie als in ihrer Grundlage erſchüttert zu betrachten, und der Ausgang der Unterſuchungen über dieſe Sache ſcheint von denen über das Johannesevangelium abhängig zu werden.

B. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Evangelium Marci.

In einer Beziehung kann es uns zwar gleichgültiger ſeyn, ob deſſen Aechtheit ſich nachweiſen laſſe, rückſichtlich des neuen Inhalts nämlich, den es zum Evangelium Lucä hinzubringt. In einer andern Beziehung, in Rückſicht auf das Gewicht der Perſon des Verfaſſers, iſt doch aber auch die Aechtheit dieſes Berichtes für uns von Intereſſe. Iſt nämlich dieſes Evangelium ächt, ſo gewinnen wir einen Zeugen mehr aus dem Kreiſe, der unmittelbar mit dem Erlöſer in Berührung geſtanden. Die Apoſtelgeſchichte berichtet uns von einem Johannes mit dem Beinamen Markus, deſſen Mutter in Jeruſalem ein Haus beſaß, in welchem ſich die Apoſtel zu verſammeln pflegten Apg. 12, 12. Dieſer Johannes begleitete den Apoſtel Paulus auf den Reiſen nach Antiochien, Cypern, Pamphylien Apg. 12, 25. 13, 4. 13., ſpäter den Barnabas nach Cypern Apg. 15, 39. Nun erwähnt auch Paulus in ſeinen Briefen einen Markus als ſeinen Gehülfen: in den aus der erſten Gefangenſchaft geſchriebenen Philem. V. 24. Kol. 4, 10. und in dem aus der zweiten geſchriebenen 2 Tim. 4, 11. Daß dieſer Markus kein Anderer als der in der Apg. erwähnte ſei, ergiebt ſich daraus, daß jener Johannes auch in der Apg. ſchlechthin Markus heißt Apg. 15, 39.

und daß Paulus ihn Kol. 4,10. den Neffen des Barnabas nennt, welche Notiz trefflich in die Geschichte eingreift, um die Vorliebe zu erklären, welche Barnabas Apg. 15, 38. 39. für den jungen Mann zeigt. Auch Petrus erwähnt 1 Ptr. 5, 13. einen Markus, den er seinen Jünger (ὁ υἱός μου vgl. Matth. 12, 27.) nennt, als seinen Gehülfen. Ob dieser der Begleiter Pauli sei? Mehreres macht dies wahrscheinlich: 1) auch einen andern Begleiter Pauli, den Silvanus, finden wir dort bei Paulus; 2) nach 2 Tim. 4, 11. befindet sich Markus wieder in der Entfernung von Paulus in Kleinasien und konnte leicht nach Babylon gehen oder gegangen seyn; 3) da Petrus nach Apg. 12. im Hause der Mutter des Markus Aus- und Eingang hatte, so ist nichts wahrscheinlicher, als daß er das Werkzeug seiner Bekehrung wurde; 4) schon die ältesten Kirchenväter setzen den Markus in die genaueste Beziehung zu Petrus. Einen solchen Mann aus der Umgebung der ersten ὑπηρέται τοῦ λόγου als Zeugen für den historischen Charakter unserer Evangelienberichte zu gewinnen, kann uns nicht gleichgültig seyn. Wir sehen, daß es einigen Gegnern ebensowenig gleichgültig gewesen ist, ihn sich im Wege stehen zu sehn.

Ist das zweite Evangelium würklich das Werk jenes Freundes der ältesten Säulen der Christenheit? Wir sind so glücklich, hierüber ein Zeugniß zu besitzen, welches bis in die unmittelbare Nähe Christi hinaufführt, von einem unmittelbaren Schüler des Herrn, Johannes dem Presbyter, welcher bei Eusebius hist. eccl. 3, 39. folgenden Bericht von dem Evangelium des Markus abstattet: «Markus war Hermeneut des Petrus und schrieb sorgfältig auf, was ihm in der Erinnerung geblieben war, jedoch nicht in der Ordnung (οὐ τάξει) das was von Christus geredet oder gethan worden. — Er hatte nämlich den Herrn nicht selbst gehört, war ihm auch nicht nachgefolgt, sondern nur später dem

Petrus, wie ich sagte, der seinen Unterricht nach den Bedürfnissen seiner Zuhörer einrichtete und nicht gerade eine (genaue) Zusammenstellung der Reden des Herrn beabsichtigte. Markus fehlte daher auch nicht, wenn er so Einiges aufschrieb, wie Petrus es erzählt hatte. Er sorgte bloß für das Eine, nichts von dem, was er gehört hatte, auszulassen, und nichts in der Erzählung zu entstellen.» Ein bestimmtes und, wie man meinen sollte, unverdächtiges Zeugniß — Credner nennt es «das älteste, das wir überhaupt über den Verfasser eines Evangelii haben» Einleitung S. 111. Nur darüber kann man in Zweifel seyn, ob alle diese Worte dem Presbyter angehören, oder ob Papias, aus welchem Eusebius sie excerpirt, an das Zeugniß desselben seine eigene Ausführung angeschlossen habe. Uns ist das Letztere in hohem Grade wahrscheinlich *). Vernehmen wir nun, was unser Kritiker an diesem Zeugnisse auszusetzen hat. «Vom zweiten Evangelium — heißt es Th I. S. 64. — meldet Papias, aus dem Munde des πρεσβύτερος Ἰωάννης, daß es von Markus, der dem Apostel Petrus als Dollmetscher gedient, aus Erinnerungen an dessen Vorträge geschrieben worden sei, und Andere lassen diese Schrift noch dazu von Petrus durchgesehn und gebilligt werden (Clem. Alex. bei Euseb. 2, 15.). Allein wie sich diese letztere Notiz durch den eigenen Widerspruch ihres Gewährsmanns

*) Allgemein betrachten die Kritiker jene Worte als sämmtlich dem Presbyter angehörig. Schmidt hat in s. Einl. ins N. T. unter den Nachträgen S. 270. ausdrücklich bemerkt, er habe jenes Zeugniß irrthümlicherweise als das des Papias angeführt. Allein gestattet es denn das ὡς ἔφην, Alles als Worte des Presbyters zu betrachten? Papias hatte doch keine Schrift desselben vor sich. Sollte nicht vielmehr Papias auf jene Stelle seiner Schrift zurückgewiesen haben, auf welche Eusebius B. 2. K. 15. Bezug nimmt, wo er von den Lebensschicksalen dieses Evangelisten gesprochen hatte? — so daß also von den Worten οὔτε γὰρ ἤκουσε eine Erläuterung der Worte des Presbyters begänne.

(Derselbe ebendaſ. V. 6. K. 14.) widerlegt: ſo trifft die erſtere Angabe, daß Markus nach den Vorträgen des Petrus, alſo nach einer eigenthümlichen Quelle gearbeitet habe, bei unſerm jetzigen zweiten Evangelium durchaus nicht zu, welches augenſcheinlich aus Matthäus und Lukas zuſammengeſchrieben iſt (dies iſt zur Evidenz erhoben durch Griesbach in der commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse demonstratur); abgeſehen davon, daß das οὐ τάξει, welches Papias von der Schrift des Markus prädicirt, auf die uns vorliegende in keiner Hinſicht Anwendung finden kann, ſo daß auch hier der anfängliche Schein verſchwindet als rede Papias von unſerm jetzigen Markus-Evangelium.» Es kommen dieſe Bedenken im Bezug auf Markus nicht aus erſter Hand; Dr. Strauß, der ſich mit Recht bedacht hatte, ſo eilfertig wie Dr. Schneckenburger und wie Prof. Weiße hinzunehmen, was Schleiermacher in dem Aufſatze über Papias Zeugniſſe über die beiden erſten Evangelien in den Studien und Kritiken 1832. Heft 4. geſagt hat*), beobachtet nicht eine gleiche Vorſicht in Betreff der Schleiermacherſchen Aeußerungen über Markus. Zunächſt iſt dies an dem Vorgänger dieſer Hypotheſe wie an dem Nachfolger zu loben, daß ſie nicht etwa darum, weil es ihren Wünſchen nicht zupaßte, die Glaubwürdigkeit des vorliegenden Zeugniſſes ſelbſt in Zweifel gezogen, ſondern einem unmittelbaren Schüler Chriſti, wie Johannes Presbyterus geweſen, das Vermögen würklich zugeſtehen, über die Urheber von den Evangelien etwas Zuverläſſiges auszuſagen. Ein Markus, ein

*) Es ſind die treffenden Bemerkungen zu vergleichen, welche Dr. Strauß der Auskunft entgegengeſetzt hat, durch welche Dr. Schneckenburger die Schleiermacherſche Mißdeutung des Ausdrucks λόγια bei Papias rechtfertigen wollte, in den Jahrbüch. für wiſſenſchaftliche Kritik 1834. No. 91. S. 763.

Schüler des Petrus, hat ein Evangelium geschrieben, sagen sie, nur ist das unsrige nicht dafür anzusehen. Sollten wir dagegen darthun können, daß, was jener Zeuge aussagt, mit dem Charakter unseres Evangelii nicht in dem Widerspruche steht, den man zu bemerken glaubt, so haben wir ein Zeugniß für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit desselben, welches auch dem Ungläubigsten Genüge thun muß. — Hat nun Schleiermacher in dem Zeugnisse des Papias über den Matthäus, wie nach Lücke's Vorgange auch Strauß zugiebt, aus dem Ausdrucke λόγια κυριακά zu viel herausgepreßt, so wahrlich auch hier aus dem οὐ τάξει. Nach Schleiermacher nämlich kann das τάξει — in der ursprünglichen militärischen Bedeutung der Gegensatz von σποράδην — keinen andern Sinn haben als den, daß es entweder die chronologische Ordnung, oder die nach gleichmäßigem Inhalte bezeichne; da nun unser Evangelist doch gerade einem chronologischen Faden und bestimmtem Plane folge, so könne man nicht anders sagen, als daß unser Markusevangelium in jener Stelle nicht gemeint seyn könne, eben so wenig wie in der andern unser Matthäusevangelium, sondern «eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Christi, Gesprochenes und Gethanes, genau so wieder gegeben, wie Petrus sie in seine Lehrvorträge eingestreut habe; weder zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden, noch auch in bestimmten Abschnitten, sei es nach einer Zeitfolge oder nach einer sachlichen Ordnung, gestellt.» Es kann doch wahrlich nicht genug beklagt werden, wenn man Materien von so außerordentlichem Gewicht — die Aechtheit eines Evangeliums! — auf eine solche Nadelspitze legt, wie hier die Bedeutung des οὐ τάξει! Als scharfsinnige Hypothese vernimmt man ja so etwas gern; man kann das Geschick des Tausendkünstlers bewundern, der ein so schweres Gewicht auf so leichter Stütze daherträgt; nur sollte man nicht sofort alle historischen Data nach

einer solchen Hypothese reguliren. Wie unbegründet erweist sich eben in diesem Falle das Raisonnement. Ist denn würklich der einzige Sinn, den die Worte οὐ τάξει zulassen, eben der «nicht in einer bestimmten Zeit- und Sachordnung»? Kann nicht auch von einem Biographen, welcher nur unvollkommen in einzelnen an einander gereihten ἀπομνημονεύμασι das Leben seines Helden schildert, gesagt werden, daß er «nicht in strenger Ordnung» das Leben desselben dargelegt habe?¡ Wir sahen, daß im Gegensatze hievon das καθεξῆς im Prodmium des Lukas zu fassen ist. Es wird bemerkt, daß das τάξει dem σποράδην entgegen stehe und mithin die strenge Reihenfolge bezeichne — wohl; wird diese aber nicht auch unterbrochen, wo einzelne Glieder in der Reihe fehlen? Zum Glück hat uns nun auch der alte Berichterstatter Papias die Erklärung gegeben, wie der Presbyter das οὐ τάξει gemeint habe. Es wird nämlich wieder aufgenommen und vollkommen deutlich gemacht durch die nachfolgenden Worte: οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν — daß er nur Einiges und nicht Alles vollständig aufgezeichnet hat, das ist es also, was der alte Zeuge vom Evangelisten aussagt. Und so wäre denn das Eine Bedenken so beseitigt, daß es sich geradezu als ein unstatthaftes ausweist.

Dagegen gestehen wir willig dem anderen von Strauß aufgestellten eine größere Bedeutsamkeit zu. Schon jener uralte Zeuge und eine ganze Anzahl späterer sagen aus, daß Markus in seinem Evangelienberichte den Vorträgen des Petrus gefolgt sei, und dennoch schließt sich sein Bericht nicht nur im Allgemeinen an Matthäus und Lukas an, sondern nach dem Vorgange des Engländers Owen hat Griesbach, Paulus, Saunier, Theile dargethan, daß das Evangelium Marci — ganz wenige Stücke ausgenommen — nur den Inhalt von Matthäus und Lukas verkürzterweise wieder-

gebe, zuweilen in kleineren Sätzen wörtlich sich dem einen oder dem andern anschließend. Wir müssen der Erörterung dieser Frage einige Bemerkungen in Betreff der Untersuchungen über das Verhältniß der drei Synoptiker zu einander voranschicken. Wer sich mit dieser Untersuchung beschäftigt hat, wird zugeben, oder sollte wenigstens zugeben, wie unendlich schwierig es ist, auf diesem Gebiete irgend eine Behauptung apodiktisch hinzustellen. Für einen bloßen Luftball, den jeder Windzug nach einer andern Seite hintreibt, möchte man die Kritik auf diesem Gebiete ansehn, wenn man die widersprechenden Behauptungen erwägt, die über diese Sache ausgesprochen und bewiesen worden sind, seit man in neuerer Zeit angefangen hat, seine Aufmerksamkeit darauf zu richten. Während Hug mit gewohntem Scharfsinn den Beweis führt, daß nach der Reihenfolge, in welcher wir die Synoptiker vor uns haben, der eine den andern benutzt hat, Markus den Matthäus und Lukas seine beiden Vorgänger, meinen Herder und Storr zeigen zu können, daß Markus dem Lukas und Matthäus zu Grunde liege, Vogel, daß Lukas die Quelle des Markus sei und beide die des Matthäus, und Büsching, daß Matthäus den Lukas zur Grundlage gemacht habe und aus beiden Markus geflossen sei. Es geht ein neues Meteor am kritischen Himmel auf: das Urevangelium — alle Versuche den einen Evangelisten aus dem andern abzuleiten werden als veraltet bei Seite gelegt! Das Phänomen hat seine Phasen — Eichhorn prior, Marsh, Eichhorn posterior, Gratz. Will man gerecht seyn: es war eine der scharfsinnigsten Hypothesen, die je in der neutestamentlichen Kritik aufgestellt worden sind, aber — am Ueberflusse scharfer Säfte geht sie zu Grabe. Nach Herders Vorgange tritt Gieseler in seiner trefflichen Abhandlung auf mit dem mündlich traditionellen Evangeliumscyklus, noch jetzt werden Viele der Ansicht unbedingten Beifall schenken, schon deshalb, weil sie keine von neuerem Datum

haben, aber schon sieht man auch, daß man damit allein nicht auskommen könne, es werden wieder Benutzungen älterer Quellen in Anspruch genommen, ja der Cyklus hat sich vollendet, denn mit de Wette (Einleit. 2. A. §. 88. 93.) langen wir wieder auf dem Punkte an, von dem die neuere Kritik ausgegangen, bei der wechselseitigen Benutzung der Evangelisten: Matthäus hat auf Lukas «einen Einfluß ausgeübt» und Markus hat den Matthäus und Lukas vor sich gehabt. Und der bescheidene Schott endigt mit dem Geständnisse, welches der Kritik sogar den Trost auf die Zukunft abschneidet: etsi lubenter largiamur eiusmodi conjecturam, cuius ope, quaecunque disceptari possint de his illisve sectionibus evangeliorum canonicorum parallelis, prorsus definiantur, haud facile unquam proditurum esse.

Wenn nun bei dieser Lage der Dinge einer der Kritiker, welche den Nachweis versuchen, daß Markus den Matthäus und Lukas vor sich gehabt und zu einem Ganzen verbunden habe, die Zuversichtlichkeit hat, seinen Versuch also zu bevorworten*): «Zuerst darf der fragliche Erklärungsversuch durchaus nicht in die Kategorie der Hypothesen geworfen werden. Es handelt sich hier nicht um die Möglichkeit sondern um die Würklichkeit, auf alle bloße Wahrscheinlichkeiten wird bestimmt verzichtet», so kann ihn wohl nur seine damalige Jugend entschuldigen, welche den ersten kritischen Flug unternahm.

Es ist wahr, die Ansicht, daß das Evangelium Marci nur ein Mosaik aus dem ersten und dritten Evangelium sei, hat nicht wenige Kritiker für sich gewonnen, besonders seitdem Saunier als Interpret der Schleiermacherschen Vorlesungen zu Gunsten derselben aufgetreten war, und wenn

*) Theile in Winers und Engelhardts Journal B. 6. S. 9.

auch Dr. Strauß auf den ersten Eindruck hin meint, Griesbach habe die Sache «zur Evidenz» gebracht, so ist dies nicht zu verwundern. Nichtsdestoweniger wird vielleicht den scharfsinnigen Mann eine genauere Erwägung zu der Einsicht führen, daß sich vielmehr die Unrichtigkeit dieser Hypothese zur Evidenz erheben läßt. Zuerst ist zu bemerken, daß sie volle Befriedigung nicht einmal denen gegeben hat, welche vorzüglich zu ihrem Schutze aufgetreten sind. Denn Schleiermacher muß eine neue Hypothese zu Hülfe nehmen, daß nämlich der Evangelist nicht unsern ganzen Lukas vor sich gehabt habe (über den Lukas S. 158.); Saunier S. 116. meint, er habe wenigstens Luc. 9, 51. f. nicht vor sich gehabt, und de Wette kommt sogar zu dem Resultate: «Da sein Verfahren gar zu willkührlich gewesen wäre, wenn er sie (die andern beiden Evangelisten) vor Augen gehabt hätte bei Abfassung seines Evangeliums, so muß man annehmen, daß er sie aus dem Gedächtniß benutzt hat.» Mit diesem Geständnisse ist nun eigentlich schon über die Hypothese entschieden, denn wie oft müßte Jemand in unseren Tagen die Evangelien des Matthäus und Lukas durchgelesen haben, um ein solches Mosaik daraus zu komponiren, wie das des Markus seyn soll, und was hätte dem Markus Veranlassung werden sollen, jene zwei Evangelien auswendig zu lernen? Auch Dr. Credner, der neueste Bearbeiter des Gegenstandes, giebt die Griesbach'sche Ansicht auf.

Gehen wir indeß noch genauer auf die Sache ein. Es findet die Hypothese in Folgendem ihre Widerlegung. Erstens: wenn Schleiermacher sagt: «Ich meines Theiles habe, um die Eichhorn'sche Entstehung der drei Evangelienbücher aus dem Urevangelium nicht zu begreifen, schon vollkommen genug daran, daß ich mir unsere guten Evangelisten denken soll von vier, fünf, sechs aufgeschlagenen Rollen

und Büchern, in verschiedenen Zungen noch dazu, umgeben, abwechselnd aus einem in das andere schauend und zusammenschreibend» — so begegnen wir, wenngleich allerdings in geringerem Maße, derselben Unbegreiflichkeit in vorliegendem Falle. Ein Apostelschüler von derselben Berechtigung wie Lukas soll so ängstlich aus der Schrift dieses seines Mitgenossen und der des Matthäus — für deren apostolischen Ursprung sich übrigens daraus ein Beweis führen läßt, wenn sie so von Markus benutzt worden ist — Excerpte machen und zusammenstellen, daß er in seine ganze Schrift nur zwei eigene Abschnitte verwebte, sonst aber bloß hie und da eine kleine Notiz hinzufügte! Vernehmen wir Gieseler eben hierüber in seiner Schrift über die Entstehung der Evangelien S. 35.: «Die Bearbeitung selbst, die man annehmen muß, wie sehr weicht sie von der einer oligographischen Zeit ab. Hier giebt der spätere Evangelist ganzen Erzählungen und einzelnen Sentenzen eine ganz andere Stelle, er muß also seines Vorgängers Schrift bald hierhin, bald dorthin umgeblättert haben, um — jene Stellen abschreiben zu können! — Hier schreibt er anfänglich wörtlich ab, dann wechselt er spielend die Gedanken und Wortfolge, nun läßt er Gedanken aus, endlich vertauscht er ohne alle Veränderung des Gedankens Ausdrücke und Synonyme, und bei aller dieser Ziererei tragen dennoch diese Schriften das Gepräge der Einfachheit und Anspruchslosigkeit so deutlich an sich, daß selbst ihre Feinde dies an ihnen erkennen.» Nur eine kleine Strecke wollen wir die dem Evangelisten zugeschriebene Operation verfolgen, um uns einen Eindruck von dem Verfahren zu verschaffen, das er befolgt haben soll. Die Jugendgeschichte Jesu, heißt es, hat er ganz übergangen, entweder weil er nur das öffentliche Leben Jesu darstellen will, oder weil er die Nachrichten des Matthäus mit denen des Lukas nicht für vereinbar hält, oder weil die darin vorkommenden Wunder für heidnisch-

christliche Leser von ihm nicht passend gefunden wurden. K. 1, 1—20. richtet er sich abkürzend nach Matthäus, durch einen Seitenblick auf Lukas läßt er sich indeß bewegen die Ausdrücke zu entlehnen: ὡς γέγραπται ἐν Ἡσαΐᾳ — λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων — σὺ εἶ ὁ υἱός μου. Darauf verläßt er den Matthäus, weil bei diesem die für seinen Zweck zu lange Bergrede folgt, und hält sich K. 1, 21—3, 6. an Lukas; doch übergeht er die Rede in der Synagoge zu Nazareth, weil darin zu viele Beispiele aus dem alten Testamente vorkommen, desgleichen den Fischzug des Petrus, weil er diesen schon aus dem Matthäus erzählt hatte. Weil nun bei Lukas die Bergrede folgt, so wendet er sich K. 3, 7—4, 20. wieder zum Matthäus, aus welchem er einzelne Ausdrücke auch schon vorher aufgenommen hatte. Da indeß Matthäus weiterhin so viele Gleichnißreden hat, so nimmt Markus K. 4, 21—5, 43. nur einige kürzere auf und schließt sich dann um so mehr wieder an Lukas an, als er vorher die Erzählung des Matthäus über die Fahrt nach Gadara u. s. w. übergangen hatte. Abermals kehrt er zum Matthäus zurück, um K. 6, 1—6. den Besuch zu Nazareth zu erzählen, wendet sich indeß sogleich wieder zu Lukas, um K. 6, 7—13. die Aussendung der Apostel zu berichten und K. 6, 14—29. das Urtheil am Hofe des Herodes. Sich anschließend an Matthäus erwähnt er hier auch die Enthauptung des Johannes und berichtet dann wieder K. 6, 30. ff. mit Lukas die Zurückkunft der Apostel u. s. w. — Und ein solches planloses Umherirren zwischen den Buchrollen zweier Vorgänger, um bald rechts ein Sätzchen auszuschreiben bald links, sollte man bei einem antiken Schriftsteller, bei einem Manne zu erwarten haben, der so gut wie Lukas ein Apostelschüler gewesen? Doch es sei. Aber wie soll man sich nun die durch das ganze Evangelium hindurch fortgehende Variation des Ausdrucks erklären, der sich nicht in zwei Zeilen diplomatisch an einen der

Vorgänger anſchließt? Stellen wir einen von denjenigen Abſchnitten auf, wo die Uebereinſtimmung mit Lukas beſonders ſichtlich ſeyn ſoll, Mrc. 1, 21—28. vgl. mit Luc. 4, 31—37., und zwar mit Bezeichnung der Abweichungen des Markus.

Mrc. 1, 21—28.	Luc. 4, 31—37.
V. 21. *Καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ· καὶ εὐθέως τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε.*	V. 31. *Καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναούμ, πόλιν τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασι.*
V. 22. *Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.*	V. 32. *Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.*
V. 23. *Καὶ ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ καὶ ἀνέκραξε λέγων·*	V. 33. *Καὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦν ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου, καὶ ἀνέκραξε φωνῇ μεγάλῃ λεγων·*
V. 24. *Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοὶ, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.*	V. 34. *Ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοὶ, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.*
V. 25. *Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.*	V. 35. *Καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ. Καὶ ῥῖψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν.*
V. 26. *Καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ κράξαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.*	
V. 27. *Καὶ ἐθαμβήθησαν πάντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς αὐτοὺς λέγοντας· Τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη, ὅτι κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ;*	V. 36. *Καὶ ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι καὶ ἐξέρχονται;*
V. 28. *Ἐξῆλθε δὲ ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.*	V. 37. *Καὶ ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.*

Und welchem Schriftſteller ſollte es einkommen beim Excerpiren eines Anderen, wo dieſer κατῆλθεν hat, ſtatt deſſen εἰσπορεύονται zu ſchreiben, wo dieſer ῥῖψαν ſtatt deſſen σπαράξαν, wo der ἐγένετο θάμβος ein ἐθαμβήθησαν an die

Stelle zu ſetzen u. ſ. w.? Einem Plagiarius, der ſeinen Diebſtahl nicht will merken laſſen? Einem engliſchen Grillenfänger, der den Schnitt ſeines Rockes ſchon darum abändern läßt, weil ein Anderer denſelben hat? Ja, aber einem ehrlichen, einem vernünftigen Manne doch ſicherlich nicht. —

Es iſt dieſe durchgehende Diskrepanz des Ausdrucks, bei welcher ſich ſogar idiomatiſche Eigenthümlichkeiten gerade dieſes Evangeliſten nachweiſen laſſen, wie z. B. ſein überall eingemiſchtes εὐθέως, die Vorliebe für Deminutiven wie παιδίον, θυγάτριον, κοράσιον, κυνάρια, ἰχθύδια, für das Präſens in der Erzählung u. ſ. w., welche de Wette zu dem Geſtändniſſe vermocht hat, daß Markus unmöglich die Schriften ſeiner beiden Vorgänger vor Augen gehabt haben könne. Schon wird das Geſagte zu unſerer Beweisführung hinreichen, auch ohne daß wir noch andere Punkte urgiren, wie z. B. daß die Urſachen, welche man für das Abſpringen von dem einen Berichte zu dem andern angiebt, durchaus nicht ausreichen, daß man manche Auslaſſungen aus Matthäus und Lukas gar nicht genügend rechtfertigen kann, daß die Uebereinſtimmung des Lukas mit Matthäus ſtellenweiſe ebenſo frappant iſt, wie die des Markus mit Lukas und Matthäus, und daher den Lukas in daſſelbige Verhältniß zum Matthäus ſetzen würde. Eines Umſtandes müſſen wir indeß noch hier erwähnen, wie nämlich bei der von Strauß aufgeſtellten Anſicht über das klimaktiſche Verhältniß, in dem die Wundererzählung bei Markus zu der bei Lukas und Matthäus ſtehen ſoll, die Annahme, daß dem dritten Evangeliſten die Schriften die der beiden andern vorgelegen haben, vollens alle Wahrſcheinlichkeit verliert. Nach der Anſicht von Strauß ſoll nämlich das Geſchäft, welches ſonſt die unwillkührlich ausmalende Sage übt, die Steigerung und Ausmalung ins Ungeheure, in dieſem Falle vom Evangeliſten ſelbſt geübt worden ſeyn. So ſoll der Evangeliſt bei der Erzählung von der

blutflüſſigen Frau im Lukas geleſen haben, daß ſie vergeblich ihr Vermögen auf Aerzte gewendet (Luc. 8, 43.), er ſoll als Drucker dazugeſetzt haben (K. 5, 26.): «aber es wurde vielmehr immer ſchlimmer»; bei Lukas hat er geleſen, Jeſus habe gefragt, wer ihn berührt habe (Luc. 8, 45.), er habe als Drucker dazu geſetzt V. 32.: «und Jeſus ſahe ſich um, um zu erblicken, wer es gethan habe.» Bei Lukas hat er in der Geſchichte des Gichtbrüchigen Luc. 5, 19. geleſen, ſie hätten ihn durch die Ziegeln hindurch — das heiße: «durch die Dachthüre hindurch» — vor Jeſum gebracht, er ſetze den Drucker hinzu, ſie hätten das Dach aufgegraben, und ferner, (Marc. 2, 3.) weil, wenn es bloß zwei Träger geweſen wären, kein impoſantes Loch herausgekommen wäre, ſo ſchreibe er flugs viere. Von den Dämoniſchen erzählte Matth. 8, 29. daß ſie Jeſum abgewehrt hätten, Lukas laſſe bei der Annäherung jenen Einen, von dem er ſpricht, vor Jeſu niederfallen, Markus ſetzt ſofort den Drucker hinzu «von ferne ſchon habe er ihn geſehn.» Bei Lukas lieſt Markus, daß ſich der Dämoniſche in Gräbern aufgehalten, flugs ſchreibt er den Drucker hinzu «Tag und Nacht und ſchlug ſich mit Steinen»; die andern Evangelien wiſſen nur von einer Heerde Säue, flugs ſchreibt Markus den Drucker in den Text «zwei Tauſend» u. ſ. f. Daß die Sage unwillkührlich ſolche Ausmalungen hinzufügen könne, ſteht feſt, und den unhiſtoriſchen Charakter der Evangelienberichte überhaupt zugegeben, wäre auch gegen eine ſagenhafte Vergrößerung in den Berichten des Markus nicht zu proteſtiren; daß aber ein Schriftſteller ſich hingeſetzt hätte, um dem Text eines Anderen, den er excerpirt, Satz für Satz ſolche kleine Druckerchen beizufügen — daß ſich viel ſtärkere hätten auffinden laſſen, zeigen die apokryphiſchen Evangelien — das iſt doch etwas ſo Abenteuerliches, daß die Abenteuerlichkeiten, die dem Markus ſelber Schuld gegeben werden, nichts dagegen ſind. Und nun vollens wenn

wir an einen Schriftsteller denken, der in irgend einem, wenn auch nur entfernten, Zusammenhange mit den ersten Zeugen des Christenthums gestanden hat! — wenn wir uns auch nur an das erinnern, was unser Kritiker selbst Th. 1. S. 61. uns von «der edlen Simplicität» unserer Evangelien gesagt hat! Wir kommen weiter unten auf die Meinung zurück, welche von Strauß über die Details bei Markus aufgestellt worden ist.

So haben wir denn einen neuen Beweis, wie es mit dem steht, was Dr. Strauß für evident bewiesen hält. Die Beantwortung der Frage, wie sich denn nun Markus zu seinen Vorgängern verhalte, könnten wir Andern überlassen, wenn es nicht uns noch obläge, darüber uns zu erklären, daß sich doch unser Evangelium durch sein Verhältniß zu der gemeinschaftlichen-Evangelientradition, wenn auch nicht gerade als ein Excerpt, doch als unselbständig erweise, während jenes Zeugniß des Presbyter Johannes, daß Markus die Vorträge des Petrus wieder gegeben habe, eine selbständige Darstellung, wie etwa die des Johannes, erwarten läßt. Es ist dieses dasselbige Bedenken, welches man auch gegen die Abfassung des Evangeliums Matthäi von einem Augenzeugen geltend gemacht hat.

Wir werfen daher noch einen Blick auf jene Aussage des Presbyter Johannes. Wir verlangen von keinem Kritiker unbedingten Glauben an die Berichte der Kirchenväter oder noch früherer christlicher Zeugen. Wir billigen es, wenn die Kritik fragt, wie viel von ihren Berichten der Geschichte angehöre und wie viel der eigenen Konjektur; es ist ja bekannt, daß jene Männer es liebten, zu ihren Quellen noch von ihrem eigenen Wasser hinzu zu gießen. Unverkennbar nimmt aber gerade jetzt die verkehrte Sitte überhand, es sich mit jenen Zeugnissen gar zu leicht zu machen, um nur für das Konstruiren eigener Hypothesen desto mehr freie Hand

zu behalten. Wir verlangen nur ſo viel Reſpekt vor jenen alten Zeugniſſen, als Lachmann in der neuteſtamentlichen Kritik dem Zeugniſſe der älteſten codd. erwieſen hat. Er hat diplomatiſch einen Text vorgelegt, wie dieſe ihn liefern, weder dogmatiſche Konjekturen, noch erweisliche Schreibfehler davon ausgeſchloſſen; nun haben wir eine Baſis, auf welcher die Konjekturalkritik beginnen kann. In Sachen der hiſtoriſchen Kritik bilden aber einige von unſern neueren Kritikern den Text aus ihren Konjekturen, und fragen erſt dann, was die Handſchriften ſagen. Sehen wir nun das erwähnte Zeugniß darauf an, ob es den Stempel der Glaubwürdigkeit an ſich trage, ſo muß man zuvörderſt zugeben, jener Presbyter Johannes war der Mann, welcher über den Markus Etwas wiſſen konnte. Er war ein Schüler des Herrn geweſen, hatte alſo früher in Paläſtina gelebt; jetzt lebte er in Kleinaſien; in beiden Ländern hatte er die Apoſtel, insbeſondere den Petrus, kennen lernen, auch Markus war mehrmals in Kleinaſien geweſen, er konnte alſo von Markus genauere Kunde haben. Sein oder resp. des Papias Zeugniß enthält ferner einen Umſtand, welcher der Glaubwürdigkeit deſſelben ſehr günſtig iſt. Man iſt darüber einverſtanden, daß die Kirchenväter die evangeliſchen Dokumente ſo nahe als möglich an die Apoſtel, ja an den Herrn ſelbſt zu rücken ſuchen, um ihnen den höchſten Grad der Glaubwürdigkeit zu verſchaffen. Origenes und Andere haben aus dieſem Grunde den Lukas zu einem der ſiebzig Jünger gemacht; Andere haben aus Marc. 14, 51. beweiſen wollen, daß Markus im Gefolge Jeſu geweſen ſei. Unſer Zeugniß dagegen wehrt ſich ordentlich wider die Annahme, daß Markus zur unmittelbaren Umgebung des Herrn gehört habe. Das ſieht in der That nicht danach aus, daß der Urheber deſſelben einer eigenen Konjektur folge, um ſo mehr, da ſpätere Schriftſteller, gerade im Widerſpruch mit

ihm, die persönliche Bekanntschaft des Markus mit dem Erlöser behaupten. Da die Mutter des Evangelisten in Jerusalem ansässig ist und schon so bald nach Christi Himmelfahrt mit den Aposteln bekannt, wie sehr hätte sich eine Bekanntschaft des Markus mit dem Erlöser plausibel machen lassen. Ja Schleiermacher wirft sich hier so sehr auf die andere Seite des Schiffleins, daß er es für unglaublich hält, daß jener Johannes Markus in der Apostelgeschichte mit Jesu nicht sollte umgegangen seyn, und daß er auf diesen Grund hin meint, der Markus, von welchem Johannes Presbyter spricht, sei ein ganz anderer. Hätte der alte Zeuge die Versicherung gegeben, daß Markus in seiner Jugend mit dem Herrn umgegangen, und hätte der Kritiker eine andere Nachricht als diese gebraucht, er würde uns ohne Zweifel gezeigt haben, wie jene Versicherung eine bloße Konjektur sei. Noch in einem andern Punkte haben wir die kirchliche Tradition über den Markus in Schutz zu nehmen, der zwar nicht mit in jenem alten Zeugniß enthalten ist, an dem sich indessen doch abermals zeigen läßt, daß wir die äußerlich wohlverbürgten Ueberlieferungen sehr sorgfältig in Erwägung zu ziehen haben, ehe wir an ihre Stelle unsere Hypotheſen setzen *). Nach Clemens Alex. haben alte Leh-

*) Daß mehrere neuere Kritiker von vorn herein die „Tradition“ so wegwerfend behandeln, hat wohl zum Theil auch darin seinen Grund, daß jener Ausdruck so weitschichtig ist. Durch die Polemik gegen die römische Kirche verleitet, betrachten wir leicht Tradition = Lügende, wie Luther die Legende nannte, als eine in der Luft flatternde Mähre ohne Anhalt. Aber etwas anderes ist es doch mit Ueberlieferungen, welche glaubhafte Männer von glaubhaften Männern aus erster oder zweiter Hand empfangen haben. Ruht nicht in unserm gewöhnlichen Leben auf solchen Ueberlieferungen unser Glaube an das, was uns das festeste ist? Auch Herr Dr. Mayerhoff hat den Charakter der verschiedenen Ueberlieferungen nicht gehörig unterschieden, wenn er in s. Einleit. in die petriniſchen Schriften S. 12. sagt: „— wie man bei fortschreitender Kri-

rer, οἱ ἀνέκαθεν πρεσβύτεροι, berichtet, daß Markus für die Römer sein Evangelium geschrieben (Eusebius B. 6. K. 14.). Auffallenderweise gereichen etliche Andeutungen in dem Evangelium selbst dieser Ueberlieferung zur Unterstützung. Es gebraucht etliche lateinische Wörter, welche sich bei den Anderen nicht finden! κεντυρίων, σπεκουλάτωρ und bestimmt den Werth der Münze des λεπτόν nach dem römischen quadrans K. 12, 42. Wiewohl nun sonst in die Sprache der Griechen weniger ausländische Worte sich eingebürgert haben als in die anderer Völker, so sind doch begreiflicherweise namentlich in den Gegenden, wo römische Truppen standen, militairische termini der Römer und Namen von Münzsorten einheimisch geworden und darum kann aus dem Gebrauche jener Worte kein sicherer Beweis geführt werden; es verdient jedoch Beachtung, daß sich bei Matthäus, Lukas, Josephus, Plutarch u. A. nirgend κεντυρίων sondern nur ἑκατόνταρχος oder ἑκατοντάρχης findet, und daß Plutarch, wo er Worte wie σπεκουλάτωρ, κοδράντης gebraucht, es nöthig findet, eine Erklärung hinzuzufügen, während bei Markus umgekehrt dies letztere zur Erklärung gebraucht wird (Plutarch an zwei Stellen bei Wetstein).

Bei dem Maaße von Glaubwürdigkeit, welches nun jenes alte Zeugniß auf der einen Seite hat, und bei der

---

tik überhaupt immer mehr veranlaßt wird, der Tradition zu mißtrauen".— Wir fragen zuerst: „etwa mehr als den ohne historischen Anhalt ausgesponnenen gelehrten Hypothesen?" Sodann bezieht sich ja dieses verwerfende Urtheil auf eine Tradition, die zu der vorher von uns bezeichneten Gattung nicht gehört: es war nämlich bei Dr. Mayerhoff vorher davon die Rede, daß Origenes und Epiphanius den Lukas als einen der 70 Jünger bezeichnen. Solchen Traditionen freilich, die weiter nichts für sich haben als eine vereinzelte Aussage eines Kirchenvaters des 3ten Jahrh., mag man — zumal wenn sich Zweifelsgründe dagegen aufstellen lassen — immerhin mißtrauen.

Rathlosigkeit, in der wir uns auf der andern Seite noch in Betreff des ursprünglichen Verhältnisses der drei Synoptiker zu einander befinden, scheint es mir, daß ein besonnener Kritiker vorläufig wenigstens das Zeugniß stehen lassen müßte, ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen, falls er nicht vermöchte, auf eine ihn befriedigende Weise es mit der Gestalt, welche unser Evangelium Marci hat, auszugleichen. An solchen Ausgleichungsvorschlägen fehlt es indeß auch nicht. Wer sich gedrungen fühlte, den Zusammenhang zwischen den Evangelisten durchaus auf eine schriftliche Basis zu begründen, und die dagegen erhobenen Einwendungen widerlegen zu können meinte, der würde zu versuchen haben, ob er sich nicht auf dem Wege zurechtfinden könne, auf dem Hug's Scharfsinn vorangegangen ist: ob nämlich nicht doch Markus den Matthäus benutzt habe und Lukas unter den von ihm angewandten Privatschriften auch den Markus besessen. Wer bereit ist, mit Feilmoser zwar Etliches von dem Zeugnisse auf geschichtlichen Grund zurückzuführen, Etliches aber als Konjektur zu betrachten, der wird nicht ohne Schein also sagen können: daß Markus der ἑρμηνευτὴς des Petrus gewesen, ist das geschichtlich Sichere an der Sache; wenn nun aber der alte Zeuge das Evangelium Marci darauf ansah, ob es die Spuren davon an sich trage, so mußte sich das Bedenken darbieten, warum dasselbige nicht viel vollständiger die Geschichte des Herrn erzähle, und was er sich zur Erklärung dieses Bedenkens selbst sagte, das schob er sogleich in die Reihe der Thatsachen ein; die wahre Thatsache aber ist die, daß alle drei Evangelisten aus gemeinsamen kleineren Privatschriften schöpften, wodurch ihre Uebereinstimmung hinlänglich erklärt wird. Am leichtesten von allen kommt aus, wer die Hypothese von der mündlichen Evangelientradition, wie sie von Gieseler durchgeführt worden, sich aneignet, ein solcher nämlich hat gerade an jenem geschichtlichen Zeugniß eine Stütze für seine

Hypotheſe (ſ. Gieſeler S. 123.). Daß Petrus gerade einen ſo kurzen Abriß des Lebens des Herrn vorzutragen pflegte, beginnend von jenem Zeitpunkte an, von welchem an ſich die Apoſtel als Zeugen erachteten, wie er ſelbſt Apg. 1, 22. ſagt, iſt nicht unwahrſcheinlich, und daß eben an dieſem Berichte ein urſprünglicher Augenzeuge Antheil habe, darauf laſſen uns jene maleriſchen Details ſchließen, welche dieſer Evangeliſt allein hinzufügt, wie auch jene einzelnen den Petrus angehenden Nachrichten, welche das Evangelium K. 1, 36. 5, 37. 13, 3. 16, 7. mittheilt.

Wir kommen hier noch einmal auf die ſchwere Anklage zurück, welche Dr. Strauß eben in Bezug auf ſolche Details gegen den Verfaſſer dieſes Evangeliums erhoben hat. Wenn man auch mit der geſchichtlichen Wahrheit unſerer Evangelien nicht aufs Klare kommen konnte, das haben wenigſtens Deutſchlands Kritiker ihnen gelaſſen und herausempfunden, daß ſie mit dem Ernſte und mit der Einfachheit eines alten Chorals zu den Herzen reden. Das ſcharfſinnige Ohr unſers Kunſtrichters hat indeß aus dem Chorale des Markus Opernkriller herausgehört. Was dieſes dritte Evangelium von eigenthümlichen Zuſätzen hat, das ſind die Mordenten und Tremulanten der hyperboliſchen Phantaſie des Evangeliſten. Wir haben gezeigt, wie dieſe Behauptung, wenn der Vertheidiger derſelben zu gleicher Zeit eine Kompilation des Evangeliums aus Matthäus und Lukas annimmt, ins Lächerliche fällt. Beleuchten wir die Sache auch noch von einer andern Seite, prüfen wir die Kritik, welche Strauß von den beiden dem Markusevangelium eigenthümlichen Wundererzählungen Marc. 7, 32 f. und 8, 22 f. Th. II. S. 187. ſeines Werkes giebt. Wir haben oft genug von dem Verfaſſer vernommen, daß die Sage das Wunderbare lawinenartig anhäufe: in der Geſchichte Marc. 8, 22—26. haben wir einen Fall, wo das Wunderbare vermindert wird,

einmal durch das Allmählige der Heilung, sodann durch die Dazwischenkunft des äußern Mediums, des Speichels und der Handauflegung. Wir haben oftmals vernommen, daß die Sage grelle Kontraste liebt — wie in anderen Geschichten der Aussatz in einem Nu weggeht, oder der dreißig Jahre lang Gichtbrüchige in einem Nu sein Bette aufhebt und davon geht: hier stellt sich nach und nach das Gesicht aus der Blindheit her. Wir haben oftmals gehört, daß den Wundersagen die äußere Anschaulichkeit fehle — wie wenn sich dort unter den Händen Jesu die fünf Brote für fünf Tausende vervielfältigen: hier haben wir detaillirte Anschaulichkeit. So wäre denn also gerade bei Markus der historische Charakter der Wundererzählungen mehr als irgendwo durch sich selbst gerechtfertigt. Allein mit Verwunderung sieht man, wie hier dem Kritiker das Vorhandenseyn Desjenigen den Angriffspunkt bildet, dessen Mangel ihn bei andern Stücken darbot. Es ist ein vortreffliches Talent, auf allen Sätteln reiten zu können! — Das Interesse — heißt es nämlich hier — durch Ausmalung in das Grelle und Große Effekt zu machen ist offenbar in diesen Stellen bei dem Evangelisten hinter das andere zurückgetreten, größere Anschaulichkeit und damit größere Glaubwürdigkeit zu geben, denn «alles Plötzliche ist schwer sich zur Anschauung zu bringen.» Daß nun auf dem Gebiete der Sagenbildung bei dem Einen die Sage mehr die Richtung nehmen kann, auf Unkosten des Effekts durch die Allmähligkeit des Wunderprozesses die Anschaulichkeit und Glaubwürdigkeit zu erhöhen, bei dem andern auf Unkosten der Anschaulichkeit und Glaubwürdigkeit durch das Plötzliche und Grelle den Effekt zu vergrößern, geben wir zu. Aber als unpsychologisches Verfahren wird es doch erscheinen müssen, wenn, wie hier der Verfasser thut, angenommen wird, daß ein und derselbe Schriftsteller bei dem

ihm überlieferten Wunderbaren nach jeweiliger Laune das eine Mal zur Loupe gegriffen und es ins Groteske gemalt habe, das andere Mal nach dem Storchschnabel, um es in verkürztem Maaßstabe zu zeichnen. Es kommt noch dazu, daß sich nach der eigenen Ansicht von Strauß bei Markus sonst überall nur die Neigung für den vergrößerten Maaßstab zu erkennen giebt. Nur einen einzigen Fall erinnern wir uns bei dem Verfasser gefunden zu haben, wo er gleichfalls in der Zeichnung des Evangelisten den Storchschnabel herauserkannt hat. Es ist die Erzählung von dem Feigenbaum, der nach Matthäus sogleich auf die Verfluchung verdorrt zu seyn scheint, nach Markus aber am Tage vorher verflucht wurde und am folgenden Morgen verdorrt erscheint Marc. 11, 20. Der Kritiker meint hier: «da das Bild eines auf ein Wort hin plötzlich verdorrenden Baumes der Einbildungskraft schwer zu vollziehen falle, so sei es nicht übel dramatisch gewesen, den Prozeß des Verdorrens hinter die Scene zu legen und erst von dessen Resultate von den später Vorübergehenden Ansicht nehmen zu lassen.» Wir gestehen, daß schwerer noch als das Bild eines auf ein Wort hin verdorrenden Baumes unserer Einbildungskraft das Bild eines Evangelisten zu vollziehen fällt, der in seiner Urkunde findet, daß ein Baum in Folge einer Verwünschung plötzlich verdorrt sei, und nun zu reflektiren anfängt, wie schwer man sich das als ein plötzliches Faktum denken könne, und, von dieser Verlegenheit geängstigt, in den Bericht seiner Urkunde hineinschreibt: das Verfluchen sei an dem einen Tage und das Verdorren am andern geschehen. Sehen wir zumal, wie wenig die Einbildungskraft dieses Evangelisten sonst in Verlegenheit geräth, wenn Taubstumme auf einmal die Sprache wieder bekommen und Blinde auf das bloße Wort hin: «dein Glaube hat dir geholfen!» sehend

werden und fünf Brote sich in der Hand des Wunderthäters vermehren für fünf Tausende: so muß wohl der gegründete Verdacht entstehn, daß hier der Kritiker die Impotenz seiner eigenen Einbildungskraft mit der des Evangelisten verwechselt habe. Sonst nämlich findet ja der Kritiker bei dem Evangelisten durchaus den penchant nach der andern Seite, nach grotesken Aufgaben für die Einbildungskraft, und Th. II. S. 136. wird er selbst zum Sachwalter des Evangelisten, wenn denselben in der Erzählung von dem Töchterlein des Jairus Jemand beschuldigen wollte, im Verhältniß zum Matthäus das Wunder verkleinert statt vergrößert zu haben. Welche außerordentlichen Belege für die Stärke der Phantasie des Evangelisten liefert ihm die Eine Erzählung Marc. 7, 32—37. von dem Taubstummen! Mit nicht weniger als sechs Druckern leitet Markus bei dieser Einen Erzählung das piano des ihm überlieferten ursprünglichen Berichts in das fortissimo über! Zuerst, daß er Jesum den Patienten besonders führen läßt vom Volke; zum zweiten, daß er Jesum die Finger in sein Ohr legen und mit Speichel seine Zunge berühren läßt, welches die Sache mysteriös macht; zum dritten, daß er Jesum zum Himmel aufsehen und aufseufzen läßt, wo zu solcher Gemüthsbewegung kein Grund ist; zum vierten, daß er hier das mysteriös klingende ausländische Wort Hephata anbringt, wie auch K. 5, 41. das ταλιθὰ κοῦμι; zum fünften, daß er Jesum zur Erhöhung des Effekts verbieten läßt, es jemand zu sagen; zum sechsten, daß er die Leute nicht bloß sich verwundern, sondern ὑπερπερισσῶς über alle Maaßen sich verwundern läßt. Eine so eigenthümliche Kraft der Phantasie des Evangelisten würde sich indeß doch nur in dem Falle aus allen diesen Umständen zeigen lassen, wenn sie ihm eben eigenthümlich wären. Nun finden sich aber alle diese Register auch in andern Erzählungen bei andern Evangelisten

gezogen: 1) alles Volk wird fortgetrieben bei der Heilung der Tochter des Jairus und selbst alle Jünger bis auf drei werden entfernt Luc. 8, 51.; 2) dem Blindgebornen Joh. 9. legt Jesus Koth und Speichel auf und schickt ihn sogar nach dem Teiche Siloah; 3) Jesus blickt zum Himmel auf mit Gebet bei der Auferweckung des Lazarus Joh. 11, 41.; 4) Die aramäischen Worte Jesu werden auch angegeben Matth. 27, 46.; 5) Jesus verbietet das Wunder weiter zu verbreiten Matth. 9, 30.; 6) eine noch viel mächtigere Verwunderung über die Wunder, als bei Markus, wird Matth. 9, 33. ausgesprochen. — Als eine ihm selbst besonders eigenthümliche Ansicht kann der Kritiker ansprechen, was er über den zweimaligen Gebrauch der aramäischen Worte bei Heilungen bemerkt hat. Die Vorliebe für das Abenteuerliche hat den Evangelisten hier, wie der Kritiker meint, die aramäischen Worte als eine Zauberformel anführen lassen. Sehen wir noch, wie es sich hiemit verhalte. Der Zauberformel ist es eigenthümlich, daß sie an und für sich, abgesehen vom Geiste des Wunderthäters, das Wunder verrichtet, daher auch gestohlen werden kann (s. oben S. 94.). Beim Gebrauch von Zauberformeln findet ein doppelter Endzweck statt; erstens in der Bedeutung derselben liegt Etwas, was das Wunder bewürkt; zweitens im Tone derselben liegt Etwas, was dem Zuschauer Schauder erregt, und bei Gauklern muß dann diese zweite Wirkung den Mangel der erstern verdecken. Um des ersten Zweckes willen enthalten die Zauberformeln Anrufungen Gottes oder der elementarischen Geister oder auch geweihte Sprüche, um des zweiten Zweckes willen Wörter aus ausländischen Sprachen oder sinnlose Wörter, wie Abracadabra. Nun hat aber Markus, wenn er eine Zauberformel geben wollte, das Seinige gethan, um beide Zwecke zu verfehlen. Eine mysteriöse Bedeutung liegt in den beiden Formeln ἐφφαθὰ und ταλιθὰ κοῦμι nicht, sondern es sind

gerade solche Anreden, wie sie Jesus in allen andern Fällen, nach allen Evangelisten, an die Kranken zu richten pflegte, nichts anders ausdrückend, als den Willen des Sprechenden, durch welchen Charakter sie eben schon aufhören Zauberformeln zu seyn. Der andere Endzweck, durch den bloßen Klang dem Leser Schauder einzujagen, ist aber auch nicht erreicht, denn er setzt ja gleich die griechische Erklärung hinzu, so daß keiner sich vor den beiden Wörtern fürchten wird. Wer sieht nicht, daß der Evangelist, oder vielmehr sein ursprünglicher Berichterstatter, aus keinem andern Grunde die aramäischen Worte anführt, als aus welchem jeder von uns Worte eines Ausländers, die ihm bedeutsam geworden sind, in der eigenen Sprache desselben zu citiren pflegt *). So verhält es sich mit den aramäischen Worten Matth. 27, 46. Marc. 15, 34., mit dem Abba Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. und mit eben diesem Abba bei Markus selbst 14. 36.; oder hat der wundersüchtige Markus etwa auch hier eine Zauberformel anbringen wollen? Sollte der Kritiker diese Begründung des Gebrauchs der aramäischen Anführungen nicht gelten lassen wollen, so hüte er sich vor der Nemesis; denn, da er Th. II S. 358. das mulier taceat in ecclesia nach der Vulgata anführt, so wird ein Kritiker des nächsten Jahrhunderts daraus erweisen, daß der Verfasser des Lebens Jesu katholisch gewesen seyn müsse.

Indem wir so in der Kritik des Lebens Jesu lasen, wie ihr Verfasser aus jedwedem Zusatze bei Markus, der einer Begebenheit mehr Bedeutung giebt, einen Drucker herauskonstruirt, den die phantastische Idiosynkrasie gerade dieses Evangelisten angesetzt haben soll, drängte sich uns sogleich die Ueberzeugung auf, daß durch dasselbe Manoeuvre jedem

*) Vergl. auch z. B. Sueton Claud. c. 36.: inter caetera in eo mirati sunt homines et oblivionem et inconsiderantiam, vel ut Graece dicam μετεωρίαν et ἀβλεψίαν.

andern Evangeliſten die elaſtiſche Phantaſie des Markus andemonſtrirt werden könne. Machen wir die Probe. Wir leſen den uns am nächſten liegenden Abſchnitt nach, den wir eben citirt hatten, Luc. 4, 31—37. und finden in dieſen ſieben Verſen nicht weniger als vier Drucker, die dieſem Evangeliſten eigenthümlich ſind. Markus weiß K. 1, 23. von dem Dämoniſchen nur zu ſagen ἀνέκραξε, die milde Hand des Lukas thut ein φωνῇ μεγάλῃ hinzu; Markus weiß von dem böſen Geiſte V. 26. nur zu ſagen ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ, Lukas thut ein Uebriges und reicht auch noch ein μηδὲν βλάψαν αὐτόν dar; Markus begnügt ſich V. 27. den Machtgeboten Jeſu an die Dämonen das Prädikat κατ' ἐξουσίαν zu geben, der ungenügſame Lukas muß auch noch V. 36. zu dem ἐν ἐξουσίᾳ das ἐν δυνάμει hinzufügen; ſchließlich iſt Markus V. 28. zufrieden, das Gerücht von Jeſu εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας ausgehen zu laſſen, der bedenkliche Lukas aber fürchtet, daß ein Leſer nochan eine Ausnahme irgend eines Fleckens von Galiläa denken könne und ſagt lieber εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου. Was ſagen unſre Leſer? Wer kann behaupten, daß ſich der dritte Evangeliſt weniger auf die Variationen verſtanden habe als der zweite? — wer aber kann den Virtuoſeneigenſinn des zweiten begreifen, der dieſe ihm ſo kongenialen Schöpfungen ſeines Freundes vor ſich hat und an ihnen ſtolz vorübergeht, um uns nur mit ſeinen eigenen Erfindungen zu beſchenken? Doch es iſt genug geſagt, um zu zeigen, daß Dr. Strauß, wenn in irgend einem andern Punkte, ſo gewiß in Betreff des Evangelii Marci irre gegangen iſt. Wir können auch kaum anders glauben, als daß der verſtändige Mann dieſes ſein Urtheil ſpäter ſtark modificiren oder zurücknehmen werde. Wir können uns aber auch nicht helfen, wir müſſen es offen geſtehen: ſein Verfahren mit dieſem Evangelium iſt uns ein neuer, ſtarker Beweis dafür geweſen, daß die Reſultate des Kritikers häufig

das Produkt einer Dialektik sind, welche ihren Gegenstand, wie die Peitsche den Kreisel, nach jeder Laune bald in diesen Winkel hintreibt, bald in jenen.

Es sei jedoch noch zum Schlusse dieser Untersuchung bemerkt, daß wir nicht in jedweder Beziehung dagegen sind, wenn in den eigenthümlichen Details des Markus manches auf Rechnung der Subjektivität des Evangelisten oder lieber seines ursprünglichen Berichterstatters gesetzt wird. Wenn nämlich die Apostel in jenem innern Drange der Begeisterung reden, in welchem sie Apostelg. 4, 20. rufen: «wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehn und gehöret haben»: wird es nicht glaublich seyn, daß bei ihren Berichterstattungen dann und wann, wie es bei jedweder lebhaften Erzählung geschieht, die Phantasie hie und da der Erinnerung nachgeholfen habe, — wie de Wette in dem Aufsatze über Markus in den Studien und Kritiken 1828 H. 4. S. 791. sich ausdrückt — daß sie «dramatischer» erzählt haben? Eine Unwahrheit kommt darum noch nicht heraus, denn wenn der Totaleindruck der ganzen Sache jene Supplemente erzeugte, so alterirten dieselben nicht den Charakter der Erzählung, sondern es verhielte sich nur dabei, wie mit der Umsetzung des rein dialektischen Elements in das rhetorische, bei welchem die Beziehung auf Andere mit aufgenommen wird. In diese Klasse könnte z. B. gehören K. 3, 5. 7, 8. 8, 12. 9, 3. 36.*). Eine große Anzahl von Details ist indessen auch von der Art, daß auf diese Weise ihr Ursprung nicht zu erklären ist, wie wenn z. B. die andern Evangelisten sagen, die Jünger hätten kein Brot in das Schiff mitgenommen, Markus aber K. 8, 14. noch dazusetzt, nur ein Brot hätten sie bei sich gehabt, oder wenn die andern den

*) Am Schlusse unseres Werkes werden wir noch von dem Verhältnisse der Unwahrheit von Details zu der Unwahrheit des Ganzen eines Berichtes sprechen.

Ausspruch Christi an Petrus referiren: «du wirst mich in dieser Nacht dreimal verleugnen, ehe denn der Hahn kräht», Markus aber K. 14, 30. sagt: «ehe denn der Hahn zweimal kräht.» Bei diesem Hahngekräh wird auch die Stimme der Kritik sehr laut über den Widerspruch, und was den Markus betrifft, so erfahren wir, welch' ein wunderlicher Grund den Mann bewogen hat, da, wo die andern geschrieben hatten «ehe der Hahn kräht» sein «zweimal» hineinzuschreiben: «ohne Zweifel durch eine willkührliche Künstelei, um der Frist der Verleugnung gegenüber auch den Hahnschrei durch eine Zahl zu bestimmen.» Th. II. S. 435. Wohl, aber wer in aller Welt wird auf den Einfall kommen, auf die Dreizahl eine Zweizahl sich reimen zu lassen, zumal da wir S. 496. vernehmen, daß sich gerade Dreizahlen so leicht in der Sage bilden! Wir möchten wissen, welches Kompliment Olshausen bekommen haben würde, wenn er «aus der Rumpelkammer der alten Orthodoxie» (Th. I. S. 123.) einen so scharfsinnigen Grund hervorgesucht hätte. Wohl mit völliger Bestimmtheit kann man behaupten, daß, falls überhaupt die Sage hier gewaltet hat, die Dreizahl auch bei dem Hahnenschrei anzuwenden so natürlich war, daß, wenn Markus statt dessen die Zweizahl setzt, diese auf geschichtliche Ueberlieferung zurückgeführt werden muß. Hat Jesus, wie wir dies nach Markus annehmen, gesagt: «ehe der Hahn zweimal kräht», so ist gerade das Andere ganz begreiflich, daß die Ueberlieferung die unbestimmtere Form fortpflanzte: «ehe der Hahn kräht.» Wie nämlich, wem es nicht gerade um Anschaulichkeit zu thun ist, beim Weitererzählen eines Ausspruchs sich begnügt den Sinn im Allgemeinen auszudrücken, so war es, da jene Verläugnungen am Ende der dritten Nachtwache vorkamen, welche im Rabbinischen קְרִיאַת הַגֶּבֶר «der Hahnenschrei» heißt, natürlich, daß nur diese allgemeinere Zeitbestimmung festgehalten wurde.—

Wären dieſe Details willkührlicher Zuſatz des Evangeliſten oder auch unwillkührlicher Sagenanſatz, ſo würde ſich doch auch gewiß eine beſtimmte Abſicht und zwar die der Vergrößerung oft genug kenntlich machen. Statt deſſen finden wir in der Regel nur eine nähere Beſtimmung; Matthäus hat K. 9, 18. den unbeſtimmten ἄρχων, Markus, der ſeinen Namen Jairus nennt, bezeichnet ſeine Würde nur näher, er nennt ihn ἐκ τῶν ἀρχισυναγωγῶν; wo Matthäus K. 15, 22. von einer γυνὴ Χαναναία ſpricht, weiß Markus K. 7, 26. als das Nähere: γυνὴ Ἑλληνὶς Συροφοινίκισσα τῷ γένει; ja in manchen Fällen verringert der Zuſatz beinahe, wie wenn bei Matth. 27, 16. Barrabbas heißt δέσμιος ἐπίσημος, und nun Markus ſagt, daß er im Aufruhr einen Mord begangen. Wie viel mehr ſind in ſolchen Fällen die Apokryphen auf ihren Vortheil bedacht! Daß Markus in vielen Fällen die Namen mittheilt, wo die andern ſie nicht kennen, iſt nach der Anſicht des Kritikers eben ſo ſehr dem Verdachte als der Glaubwürdigkeit günſtig, denn — auch die Apokryphen wiſſen von manchen evangeliſchen Perſonen die Namen, welche die Evangeliſten ſelbſt nicht kennen, ſo z. B. von der Gemahlin des Pilatus, welche in dem Evang. Nicod. und andern apokryphiſchen Quellen — nach Ludolf lex. Aethiop. p. 541. auch bei den Aethiopen — Procula oder Claudia Procula heißt. Wird aber nicht ein vernünftiger Kritiker den Kanon anerkennen, daß, wenn ſolche Namen nicht etwa nach Jahrhunderten zum Vorſchein kommen, ſondern nahe der Geſchichte, und ſich bei der Namengebung keine Art von Abſichtlichkeit nachweiſen läßt, ein hiſtoriſcher Grund für dieſelbe vorauszuſetzen ſei? Sollen wir, wenn Melanchthon in ſeiner Lebensgeſchichte Luthers den Namen des Freundes nicht angiebt, deſſen plötzlicher Tod auf Luther einen ſo tiefen Eindruck machte, wenn aber derſelbe von einem andern alten Freunde Luthers, Bavarus, angegeben wird — nämlich Alexis — bloß deshalb dieſer

Angabe mißtrauen, weil sie Melanchthon übergangen hat? Obwohl der Name Procula nur in dem Evang. Nicod. vorkommt, so hat doch dessen Herausgeber, Dr. Thilo, es nicht verschmäht, darauf eine historische Konjektur zu gründen: der Name Claudia könne nämlich darauf hindeuten, daß sie eine Freigelassene der gens Claudia gewesen, aus welcher Tiberius stammte, und daß Pilatus, ein Mann niedern Standes, dieser Verbindung sein Glück verdankt habe, s. cod. apocr. N. T. S. 522. Wäre nun auch Markus für unächt zu halten: muß man nach dem S. 67. Bemerkten zugeben, daß das Evangelium schon geraume Zeit vor 139 entstanden ist, so reicht es doch wohl bis in das Ende des ersten Jahrhunderts, ist also abgefaßt sechzig bis siebzig Jahre nach den Begebenheiten, wo sich noch sehr leicht Namen in der Tradition erhalten haben konnten, ja sogar noch von Augenzeugen in Erfahrung bringen ließen. Wenn nun bei Voraussetzung der Unächtheit des Evangeliums diese Namengebung zu Gunsten des Verfassers annehmen ließe, daß er nicht ganz von historischen Quellen verlassen gewesen sei, so muß sie, wenn sich die Aechtheit anderweitig erweisen läßt, dazu beitragen, einen Zusammenhang des Verfassers mit einem Apostel wahrscheinlich zu machen.

C. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Evangelium Johannis.

Abgesehen von der nur aus dogmatischen Vorurtheilen fließenden Polemik der kleinen Sekte der Aloger um das Jahr 200 ist niemals im Laufe der Jahrhunderte weder innerhalb, noch außerhalb der christlichen Kirche gegen die Abfassung dieses Evangeliums von dem Apostel, dessen Namen es an der Spitze trägt, ein Zweifel laut geworden, bis im Jahre 1792 ein englischer Deist Evanson, mit dogmatischen Gründen von viel schlechterer Art als die der Aloger waren, gegen

die Aechtheit des Evangeliums auftrat. Gleichzeitig erwachte in jenem negativen Decennium in Deutschland der Zweifel, allein erst die Bretschneiderschen Probabilia im Jahre 1820 konnten auf den Ruhm Anspruch machen, den Angriff mit andern Waffen als mit zufälligen Gedanken unternommen zu haben. Aber nur desto festere Wurzeln hatte in dem Bewußtseyn aller deutschen Theologen die Ueberzeugung von der Aechtheit des Evangelii Johannis gefaßt, nachdem sich Dr. Bretschneider, mit dem Bekenntnisse überwunden zu seyn, vom Kampfplatze zurückgezogen hatte, und nirgend, außer etwa in der Einleitung von Dr. de Wette, vernahm man noch einen Nachhall des Zweifels. Es gehörte Muth dazu den Angriff zu erneuen, fast mußte man neugierig werden, ob es denn überhaupt noch Angriffswaffen oder taktische Kunstgriffe gebe, die in dem bisherigen Kampfe unversucht geblieben wären. Es gehörte Muth zur Erneuerung des Angriffes; denn es galt nicht bloß, der historischen Ueberzeugung sämmtlicher gelehrter Zunftgenossen gegenüber zu treten, es mußte auch das Heiligthum religiöser Empfindung auf das schnödeste angetastet werden. War nämlich das vierte Evangelium nicht das Werk des Apostels, so war ja das Evangelium, von welchem zuletzt noch Herder bezeugt hatte: «die Hand eines Engels hat es geschrieben!» es war — das Werk eines Betrügers: die Reden Christi waren erfunden, diejenigen Thaten Christi, von denen dieses Evangelium allein weiß, waren erdichtet. Dr. Strauß hat jenen Muth gehabt.

Wie es sich sonst die historischen Argumente haben gefallen lassen müssen, keines ernstlichen Angriffs gewürdigt, als eine ohnehin schon in Moder sinkende Burgfeste im Rücken des kühn vordringenden Widersachers zurückzubleiben, während derselbe auf dem weiten Kampffelde der Beweisführung aus innern Gründen seine Banner zu entfalten eilt: so hat er auch hier kaum zehn Zeilen darauf gewendet, die Eroberung dieser Feste

zu sichern. Es dürfte indeß desto eher geschehen, daß seine schnell gewonnene Schlacht sich doch als ein verlorner Sieg erwiese.

Wir haben die Anforderungen kennen gelernt, welche der Kritiker an einen äußeren Beweis macht, dem er die Evidenz zuerkennen soll. Von diesen ausgehend vernehmen wir denn folgende Bemerkung gegen die Aechtheit unseres Evangeliums (Th. I. S. 63): «So hoch gehen doch die Zeugnisse weder für das Matthäus- noch für das Johannesevangelium hinauf, daß uns ein Bekannter dieser Apostel die Mittheilung machte, sie haben Evangelien, und zwar eben diejenigen geschrieben, welche wir jetzt unter ihren Namen lesen. Für das johanneische Evangelium findet sich gerade bei Polykarpus, welcher den Johannes gekannt haben soll, nicht bloß in dem, was uns von ihm Schriftliches übrig ist, kein Zeugniß, sondern auch Irenäus, sein Schüler, weiß sich für die Aechtheit jenes Evangeliums auf keinen Ausspruch seines Lehrers zu berufen. Auch aus Papias, der als Ἰωάννου ἀκουστής bezeichnet wird, wissen die Väter, welche die alten Zeugnisse für unsre Evangelien sorgfältig aufgesammelt haben, nichts für das johanneische Evangelium beizubringen.» Hiermit ist alles gesagt, was der Verfasser jenem Walde von historischen Zeugnissen entgegenzusetzen hat, an dessen Beseitigung von Bretschneider ein Scharfsinn und eine Gelehrsamkeit gewendet worden ist, die einer bessern Sache werth gewesen wären. Was indeß vorzüglich bemerkenswerth ist: in der Eilfertigkeit, mit welcher er von dem Boden der Geschichte zu entrinnen sucht, hat er gänzlich übersehen, daß gerade hier sich ihm die seltene Gelegenheit darbot, äußere Zeugnisse über die Aechtheit des Schriftstellers von jenem zwingenden Charakter zu erhalten, wie er sie verlangt hat, aber — parum desiderata effugiunt. — Es ist hier nicht unsere Absicht, die Reihe der Zeugnisse noch einmal vollständig aufzuführen, welche zu Gunsten der johanneischen Abfassung des vierten Evangeliums sprechen;

nur kurz wollen wir die wichtigeren Data berühren und nur bei den älteſten Zeugniſſen, welche eine abermalige Beſprechung verlangen, wollen wir etwas länger verweilen. Es wird dies um ſo mehr nothwendig ſeyn, da die beiden namhafteſten Werke, welche den Probabilia von Bretſchneider entgegengeſetzt worden ſind, das von Crome und das von Hemſen, ihren Gegenſtand weder ſorgfältig, noch in beſter Ordnung — ſie ſchließen ſich in dieſer Hinſicht zu ſehr an die Probabilia an — noch mit Bündigkeit behandelt haben.

Zu der Zeit, als der gelehrte Euſebius von Caeſarea ſeine Kirchengeſchichte ſchrieb, um das Jahr 324, war keine Gemeinde in der Chriſtenheit, welche nicht die Aechtheit dieſes Evangeliums anerkannt hätte; auch war dieſem grundgelehrten Manne, welchem die reichſten chriſtlichen Bibliotheken zu Gebote ſtanden, die des Pamphilus zu Caeſarea und die vom Biſchof Alexander zu Jeruſalem geſammelte, und deſſen Lektüre ſich beinahe auf ſämmtliche Denkmäler des chriſtlichen Alterthums erſtreckte, nicht bekannt geworden, daß irgendwo in der rechtgläubigen Kirche in früherer Zeit ein Widerſpruch gegen die Aechtheit deſſelben erhoben worden wäre. Er nennt im 3. Buche, Kap. 24. das Evangelium «ein allen Kirchen, die unter dem Himmel ſind, bekanntes.» Daß, wenn ihm ein Widerſpruch aufgeſtoßen wäre, er ihn auch angegeben hätte, darüber hegt Niemand Zweifel bei einem Manne, welcher die Bedenken gegen die Antilegomena mit einer Unbefangenheit aufführt, der man es abmerkt, daß er noch auf einem andern Wege als auf dem der kritiſchen Forſchung ſeines Glaubens gewiß geworden war.

Von jenen Schriften des kirchlichen Alterthums, welche dem gelehrten Biſchofe von Caeſarea vorlagen, iſt nun zwar für uns der größte Theil verloren gegangen, ſo daß wir nicht mehr ſeinen Unterſuchungen genau nachzugehen vermögen. Noch ſind uns indeß ſo viele Ueberreſte oder wenigſtens Nach-

richten von verloren gegangenen Schriften übrig geblieben, daß wir zur Bildung eines selbständigen Urtheils befähigt werden. Nur müssen wir, wenn wir nach Zeugnissen über den Verfasser des vierten Evangeliums forschen, billigerweise eingedenk seyn, daß wir positive Versicherungen der Aechtheit nicht verlangen können, sobald kein Zweifel die Sache ungewiß machte, und daß daher der Beweis nur aus Citaten des Evangeliums geführt werden kann, welche Citate aber auch die Stelle bestimmter Versicherungen vertreten, da nur aus solchen Schriften dogmatische Belegstellen entlehnt wurden, deren Urheber man als apostolische Männer ansah. Wiederum darf bei den Citaten nicht Buch- und Kapitelanführung erwartet werden, da schon die Art, wie das Alte Testament im Neuen Testament und namentlich im Briefe an die Hebräer citirt wird (vgl. z. B. Hebr. 1, 7. 8. 10. 2, 6), darthut, daß man die Bekanntschaft mit diesen heiligen Schriften voraussetzend (2. Tim. 3, 15), nur ganz im Allgemeinen andeutete, woher die Citate entlehnt wären, oder sie auch wohl ohne eine solche Andeutung in die Rede verwebte. Nach Irenäus, einem Manne, der — seit dem J. 177 Bischof von Lyon — seine Jugend in dem ehemaligen Würkungskreise des Apostels in Kleinasien zugebracht und viele Schüler der Apostel in Kleinasien gekannt hatte, auf deren Zeugniß er sich zu berufen pflegt, insbesondere den Polykarpus (gest. 167), den er noch als Jüngling mit großer Rührung von den Aposteln hatte erzählen hören — nach den Zeugnissen dieses Mannes ist Johannes in hohem Alter unter der Regierung des Trajanus gestorben, der im Jahre 98 zur Regierung kam und bis 117 regierte. Daß während der Lebenszeit des Apostels es nicht gelungen seyn würde, ein ihm untergeschobenes Evangelium in den christlichen Gemeinden zu verbreiten, darüber ist man einig, und auch nach seinem Tode hätte noch eine geraume Zeit vergehen müssen, ehe ein solcher Betrug möglich ge-

wesen wäre. Bei dem hohen Alter, welches der Evangelist erreichte, bei den Inspektionsreisen, die er nach Eusebius B. 3. Kap. 23. machte, und bei der großen Verbreitung des Christenthums in Kleinasien, welche wir auch aus dem Briefe des Plinius, des Statthalters von Bithynien, kennen lernen, der ungefähr in der Zeit des Todes des Johannes geschrieben ist, mußten viele Hunderte von kleinasiatischen Christen Gelegenheit gehabt haben, den Mann kennen zu lernen, welcher damals die Stütze des christlichen Glaubens in jenen Gegenden war, und auch mehr oder weniger durch seinen Unterricht befähigt seyn, über die Aechtheit einer ihm zugeschriebenen Lebensgeschichte Jesu zu urtheilen. Nun finden wir aber bereits 30 bis 50 Jahre nach seinem Tode dieses Evangelium als Schrift des Apostels nicht bloß in dem ursprünglichen Wirkungskreise desselben, sondern auch weit darüber hinaus, in Aegypten und Italien, nicht bloß von rechtgläubigen Christen, sondern auch von Haeretikern, ja selbst von Heiden anerkannt. Von den rechtgläubigen Christen erwähnen wir den Justinus, einen vielgereisten Mann, welcher in Palästina, Italien und Kleinasien gewesen war, auch in Ephesus sich aufgehalten hatte, und der mehrfach in seinen zwischen den Jahren 140 und 160 geschriebenen Schriften Aussprüche des Evangeliums Johannis einwebt. Von den Haeretikern ist Valentinus zu erwähnen, der um das Jahr 140 aus Aegypten nach Rom kam, und sein Schüler Herakleon, ebenfalls ein Alexandriner, welcher bereits einen Kommentar über das Evangelium geschrieben hat. In Aegypten wie in Italien muß es also damals schon bekannt gewesen seyn. Dafür, daß es auch in Kleinasien anerkannt wurde, ist Montanus Zeuge, der um das Jahr 140 in Phrygien auftrat. Auch hat der heidnische Polemiker Kelsus, der in Palästina, Syrien und Kleinasien Reisen gemacht, und etwa im Jahre 140

seine Streitschrift gegen die Christen geschrieben, unser Evangelium unzweifelhaft gekannt. Dies alles läßt sich positiv nachweisen. Es läßt sich aber auch negativ schließen, daß keine Zweifel über die Aechtheit desselben vorhanden gewesen seyn können; denn wie sonst die Kirchenväter, wo sich die Haeretiker auf verdächtige Schriften berufen, ihnen zunächst mit dem Einwurf der Verdächtigkeit dieser Schriften entgegentreten, so hätten sie es sicher auch in diesem Falle gethan; nun berufen sich aber die Gnostiker vorzugsweise auf das johanneische Prooemium und die Montanisten auf die Verheißungen des Paraklet, und doch macht ihnen keiner von ihren rechtgläubigen Bestreitern die Basis ihrer Behauptungen verdächtig.

Schon reichen diese Umstände hin, die Annahme, daß das Evangelium dem Apostel des Herrn untergeschoben sei, im höchsten Grade unwahrscheinlich zu machen, indessen ist hiemit doch noch nicht schlechthin die Unmöglichkeit einer solchen Annahme dargethan. Wir treten also den Zeiten des Johannes noch näher, und finden, daß sich sogar diejenige Gewährleistung für die Aechtheit des Evangeliums geben läßt, welche von der skeptischen Straußischen Kritik verlangt wird. Wir können nämlich unmittelbare Freunde des Johannes namhaft machen, welche sowohl die Abfassung unseres Evangeliums von ihm als auch die Glaubwürdigkeit seines Inhalts bezeugen; ja wir können darthun, daß gerade diejenigen beiden Schüler und Freunde des Johannes, auf deren Zeugniß Dr. Strauß namentlich provocirt hat, für die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums einstehen.

Wohl überaus selten mögen die Fälle in der Litteratur seyn, wo durch beigefügtes Zeugniß von Freunden des Verfassers die Authentie und Glaubwürdigkeit seiner Schriften

bezeugt wird. Das Johannesevangelium bietet uns einen solchen Fall dar, nämlich im 24. und 25. Vers des 21. Kapitels. Auffallend ist in diesen zwei Versen die Abwechselung des Plurals und des Singulars, οἴδαμεν und οἶμαι, vermöge welcher — rein exegetisch angesehen — ungewiß bleiben muß, ob es Eine Person ist oder mehrere, die das Zeugniß ausstellen. Es kann nämlich ebensowohl angenommen werden, daß der Plural das erste Mal rhetorisch gebraucht sei, als daß derjenige, der im 24. Verse zugleich im Namen Anderer sprach, im 25sten in seinem eigenen Namen auftrete. Ja man könnte selbst der Vermuthung Raum geben, daß V. 25. später von anderer Hand zu V. 24. hinzugefügt worden. Da, wenn wir auf das Sachverhältniß blicken, sich eher ein Zeugniß von Mehreren als von einem Einzelnen annehmen läßt, so schließen wir uns an die gangbare Ansicht an, nach welcher der Plural eine Mehrheit der bezeugenden Personen bezeichnet. Wer sind nun aber diese Zeugen, welche uns sagen, daß jener Jünger, von dem vorher die Rede war, dies Evangelium geschrieben habe, und zweitens, daß, wie ihnen bewußt, das Evangelium geschichtliche Wahrheit enthalte? Sie haben sich nicht genannt — ein Umstand, welcher auf den ersten Anblick das Gewicht ihres Zeugnisses zu schwächen scheint. Bei genauerer Erwägung dient er aber gerade dazu, demselbigen Autorität zu verleihen. Denn wie? Hätte irgend ein unberufener Abschreiber oder Falsarius der spätern Zeit der Glaubwürdigkeit des Evangeliums ein apokryphisches Siegel aufdrücken wollen, würde er dieses Siegel ohne Beisetzung des Namens hinzugefügt und dadurch es seines Gewichtes beraubt haben? Gilt es nicht allgemein als Zeichen des Apokryphischen, wenn die Persönlichkeit des Schreibenden auf grelle Weise hervorgehoben wird? Einzig und allein unter der Voraussetzung, daß die nächsten Leser

nicht vermögend, aus den Schriften dieser zwei Männer Citate aus unserm Evangelium beizubringen, allein, welche schriftlichen Denkmale sind uns denn auch von ihnen aufbehalten? Von Polykarpus der Brief an die Philipper aus welchem aber nur neun kurze Kapitel erhalten sind, und

---

bei Strauß „welcher den Johannes gekannt haben soll;" bei Papias scheint er sich fast gescheut zu haben, wieder mit dem ὁμοιοτέλευτον soll seinen Spruch zu schließen, und mit einer Variation heißt es: „Papias, der als Ἰωάννου ἀκουστής bezeichnet wird." Wie steht es nun hier wieder mit jener Chemie, die auch einen historischen Felsen in Triebsand umzuschmelzen vermag? Was den Papias betrifft, so hat der Kritiker zu seinem soll wenigstens eine scheinbare Berechtigung, indem schon Eusebius aus dem Prooemium der Schrift des Papias den Schluß macht, er sei keiner der Apostel gewesen, sondern habe nur von den Apostelschülern seine Nachrichten eingeholt, in direktem Gegensatze zu Irenäus, welcher ihn Ἰωάννου ἀκουστής nennt. Auch Lücke sieht sich durch den Widerspruch zweier so gewichtigen Autoritäten in Verlegenheit gesetzt (Einleitung in die Offenbarung Johannis S. 273.). Allein Eusebius hat uns ja selbst die bekannten Worte jenes Prooemiums, auf welche er seinen Schluß gründet, mitgetheilt, so daß uns ein eigenes Urtheil zusteht. Allerdings sagt Papias in denselben, daß er von den Apostelschülern gesammelt, was die Apostel geredet hätten; aber warum hat Eusebius und warum hat Dr. Lücke die vorhergehenden, unzweifelhaften Worte übersehen, in denen der apostolische Vater die erste Quelle seiner Mittheilungen angiebt, die Belehrung der Apostel selbst: ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα? Bei Eusebius ist, wie es scheint, nur Ungunst gegen den ihm mißliebigen, chiliastischen Mann der Grund gewesen, warum er die von ihm selbst angeführten Worte übersehen hat, denn an einer Stelle in seiner Chronik Olymp. 220. hat er unbedenklich wieder den Papias als Schüler des Johannes aufgeführt, so daß also das kirchliche Alterthum über diesen Punkt einig ist. In Betreff des Polykarpus aber muß der Skepticismus in der That zu einer hohen Stufe gediehen seyn, wenn auch hier das ist in ein soll verwandelt wird. Wie? Irenäus, welcher mit der größten Rührung erzählt, wie er als Jüngling die Mittheilungen des Polykarpus über seinen Umgang mit Johannes vernommen (Eusebius B. 5. K. 20.), soll einer Täuschung unterlegen seyn, als er dieses erzählt hat? —

von Papias etliche wenige Fragmente.*) Nichtsdestoweniger bietet jenes kurze Brieffragment des Polykarpus eine offenbare Beziehung auf eine Stelle aus dem ersten johanneischen Briefe dar, aus 1 Joh. 4, 3.; es heißt nämlich daselbst: *πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, Ἀντίχριστός*

*) Ich verstehe nicht, wie Dr. Credner meinen kann, Papias habe das Evangelium gar nicht gekannt — welchen der Aechtheit desselben ungünstigen Umstand er dadurch beseitigt, daß er annimmt, es sei zunächst nur für einen sehr engen Kreis geschrieben gewesen. Er schließt dieses daraus, daß Papias bei Eusebius sagt, „er habe Alles sorgfältig aufgesucht, was die Apostel über Jesum ausgesagt hätten" und habe doch nur das Evangelium Matthäi und Marci gefunden. Dies lautet so, als ob der Bischof von Hierapolis vorzugsweise die Schriften über Jesum aufgesucht hätte, während doch jener Gelehrte selbst die Worte des Bischofs anführt, in denen er erklärt, daß es ihm vorzüglich um die mündlichen Überlieferungen zu thun gewesen sei. So konnte er also durch den Zweck seiner Arbeit nicht genöthigt werden, von dem Johannesevangelium zu sprechen; was er von Matthäus und Markus beigebracht hat, erscheint nur als beiläufige Nachricht. Und hat er auch nicht Citate aus dem Evangelium gebraucht, so kann auch dies rein zufällig seyn. Folgt denn aber daraus, daß Eusebius keine solchen Citate erwähnt, daß er auch keine in jener Schrift des Papias vorfand? Wir meinen nicht; Citate werden ja auch aus dem Matthäus- und Markusevangelium nicht erwähnt. Hat denn Eusebius sämmtlicher in jenen ältesten Schriftstellern citirter Bücher Erwähnung thun wollen, oder nur derjenigen, bei denen eher ein Zweifel obwalten konnte? Das letztere ist offenbar der Fall, denn z. B. bei Erwähnung des Briefes des Polykarpus an die Philipper (in B. 4. K. 14.) bemerkt er, daß der apostolische Mann Stellen aus dem ersten Briefe Petri citirt habe, die zahlreichen Citate dagegen, welcher derselbe aus den ersten Evangelien und aus den pauliniſchen Briefen entlehnt hat, übergeht er. Ja es ist ihm sogar hier begegnet, was bei der Offenbarung Johannis ihm begegnete, daß er auch von Büchern, für welche er Citate aufsuchte, Anführungen übersah. So wie er nämlich die Citate des Papias von der Apokalypse, welche Andreas und Arethas bestätigen, übersehen hat, so hat er auch jenes von uns oben im Text erwähnte Citat aus dem ersten Briefe Johannis, welches der Brief des Polykarpus enthält, unbeachtet gelassen.

ἐστι· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ ἐκ διαβόλου ἐστί. Und daß auch Papias in seiner Schrift Anführungen aus dem ersten Briefe Johannis und dem ersten Briefe Petri gehabt habe, versichert Eusebius B. 3. Kap. 39. Nun ist aber zugestanden, daß dieser erste Brief von keinem andern Verfasser herrühren könne, als von dem des Evangeliums, daß die Aechtheit beider zu gleicher Zeit stehe oder falle: ist dies zugegeben, wie auch Bretschneider sich durchaus in diesem Sinne erklärt, so kommt auch die Anerkennung des apostolischen Ursprungs des ersten Briefes Johannis der des Evangeliums gleich, und die Aechtheit desselbigen ist durch das Zeugniß zweier Männer bestätigt, welche in unmittelbarem Umgange mit dem Apostel gestanden haben.

Bedürfen wir noch weiteren Zeugnisses? Wir haben den unmäßigen Anforderungen des neuesten Kritikers Genüge thun können, weitere Zeugnisse beizubringen erscheint überflüssig. Doch wollen wir noch eines erwähnen; noch drei Männer aus den Umgebungen der Apostel giebt es, von denen uns schriftliche Denkmale hinterlassen sind: ein Brief des Barnabas, ein Brief des Clemens Romanus und mehrere Briefe von Ignatius Bischof von Antiochien. Können wir aus den überdies kurzen Denkmalen dieser Männer keine Citate aus unserem Evangelium beibringen, so darf es wenigstens in Betreff der beiden erstgenannten nicht Wunder nehmen, da sie außerhalb Kleinasiens lebten und das spät geschriebene Evangelium wohl noch nicht bis zu ihnen hingedrungen war — der Brief des Clemens ist gegen die Zeit hin geschrieben, in welche der Tod des Apostels fällt. — Eher konnte Ignatius es kennen, und in der That finden wir bei ihm, neben einigen zweifelhaften Stellen, eine unzweifelhafte Anspielung auf einen Ausspruch unseres Evangeliums. Gerade in demjenigen Briefe des Ignatius, wel-

taten der Lückeschen Untersuchung über die äußern Zeugnisse für die Apokalypse, so ergiebt sich eine Kette von Zeugen, welche an Autorität um gar nichts denen nachzustehen scheinen, durch welche die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums verbürgt ist. Mit vollster Zuversicht spricht von der Apokalypse als einem Werke des Apostels Irenäus, der Schüler des Polykarpus, welcher sogar über eine einzelne Stelle dieses Buches K. 13, 18., im Betreff der Zahl 666, wie er sagt, mit denjenigen verhandelt hat, die den Johannes noch persönlich gekannt haben: *μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων* (adv. haeres. 5, 30. Euseb. B. 5. K. 8.). Etwa 40 Jahre nach dem Tode des Apostels bezeugt Justinus Martyr, der Mann, der sich selbst in Ephesus aufgehalten, daß der Apostel Johannes der Verfasser dieses Buches sei. Ja sogar ein Citat des Papias, welches dem gelehrten Eusebius entgangen ist, ist von den Bischöfen Andreas und Arethas im fünften Jahrhundert mitgetheilt worden (s. Rettig in den Stud. und Krit. 1831. H. 4.). Nicht eher als im dritten Jahrhundert zeigt sich in der rechtgläubigen Kirche bei Bischof Dionysius ein Widerspruch gegen das Buch und auch dieser nur auf innern Gründen beruhend*), so daß Lücke die historische Untersuchung mit dem Resultate beschließt (S. 353.): «Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß die zweifelnden, ungünstigen oder geradezu widersprechenden Urtheile der Alten weder auf irgend einem bestimmten historischen Wissen, noch auf irgend einer durchgreifenden, exegetischen Untersuchung beruhen, — sowohl die kirchliche Tradition als der exegetische Augenschein spricht dafür, daß der Apostel der Verfasser sei.» Wenn nun aber

*) Man erkenne, sagt Eichhorn mit nicht gerechter Bitterkeit gegen den Mann, in den Zweifeln des Dionysius „die Winkelzüge einer schleichenden Polemik.“

nichtsdeſtoweniger S. 388. aus innern Gründen das Reſultat gezogen wird: «Die aufgewieſenen Differenzen ſind ſo umfaſſend und zuſammenhängend, ſo radikal und individuell, das Verwandte und Uebereinſtimmende dagegen ſo unbedeutend, ſo fragmentariſch und allgemein, daß der Apoſtel Johannes, wenn er das Evangelium und die Briefe ſeines Namens würklich geſchrieben hat, der Verfaſſer der Apokalypſe nicht ſeyn kann. Steht jenes feſt, ſo auch dieſes» — wie ſteht es alsdann mit den auch von jenem achtungswerthen Kritiker für unerſchütterlich gehaltenen hiſtoriſchen Beweiſen für die Aechtheit des vierten Evangeliums? — Wollen wir nicht allen geſunden Grundſätzen der Kritik Hohn ſprechen, ſo müſſen gewiß ſo ſchlagende äußere Beweisgründe für die Aechtheit einer Schrift, auch wenn ihnen noch ſo ſtarke innere Gründe für die Unächtheit gegenüber geſtellt werden können — gelte es nun einem Buche der Apoſtel oder einer Rede des Cicero — wenigſtens ſo viel bewürken, daß die Kritik mit dem Ausſprechen einer völligen Entſcheidung inne hält, und daß noch fernerhin der Zweifel am Zweifel erhalten wird. So iſt denn auch in den verſchiedenen Perioden der Kirche ſtets der ernſtlichen Bekämpfung der Apokalypſe gegenüber ein ernſter Vertheidigungskrieg geführt worden, mit ganz anderer Zuverſicht als z. B. bei dem zweiten Briefe Petri, zu deſſen innern Bedenklichkeiten hinzukommt, daß ſich wohl erſt bei Origenes beſtimmte Erwähnung deſſelben findet. Für die gegenwärtige Periode fehlt es noch, dem gediegenen Werke von Lücke gegenüber, an einer gleich gediegenen Vertheidigungsſchrift; das Buch von Kalthoff apocalypsis Joanni Apostolo vindicata Haviniae 1834. iſt nicht bedeutend, wogegen der Aufſatz in der evangeliſchen Kirchenzeitung 1834. No. 88 f. (vgl. auch 1835. No. 14. f.) den Kampf mit ſo vieler Tüchtigkeit begonnen hat,

daß ſich von dem Verfaſſer deſſelben wohl eine Arbeit erwarten ließe, welche der Lückeſchen Unterſuchung die Spitze zu bieten vermöchte. Sollte nicht jener Zweifel am Zweifel ſchon dadurch wach erhalten werden müſſen, wenn man erwägt, wie ganz verſchiedenes Gewicht zu verſchiedenen Zeiten jene innern Beweiſe gehabt haben? Wie ganz verſchieden wiegen ſowohl die äußern Beweiſe für als die innern gegen das angefochtene Buch bei Semler und bei Lücke! Welches ganz verſchiedene Gewicht hat insbeſondere der Beweis aus der Sprache bei den ältern und bei den neuern Beſtreitern! Während gewiß für die Meiſten der Hauptbeweis in der Differenz des Sprachcharakters zwiſchen dem Evangelium und der Apokalypſe liegt, iſt durch die Unterſuchungen von Winer und durch das, was Lücke hierüber ſagt, dieſe Differenz bedeutend gemindert, namentlich aber durch die Anerkennung, daß der Anſchluß an die prophetiſche Sprache die Verſchiedenheit zum großen Theil erklären könne, ungemein geſchwächt worden. Glaubt man überdies, mit Lücke und Neander die Abfaſſung vor das Jahr 70 ſetzen zu müſſen, und fällt die des Evangeliums in das letzte Decennium des erſten Jahrhunderts: welche Metamorphoſe konnte nicht in etwa 20 Jahren die Sprache des Verfaſſers erleiden, zumal wenn er zur Zeit der Abfaſſung der Apokalypſe erſt den Anfang gemacht hatte, griechiſch zu ſchreiben*)! — Treten wir

*) Auch auf mein kritiſches Urtheil macht die Sprachverſchiedenheit der Apokalypſe und des Evangeliums einen ſehr ſtarken Eindruck und ich mag es nicht leiden, wenn es Apologeten mit Einwürfen dieſer Art allzuleicht nehmen; ich kann mir aber doch andererſeits nicht verbergen, daß würklich in der Litteratur Beiſpiele vorkommen, wo Schriftſteller — ſei es durch Stimmung, ſei es durch äußere Verhältniſſe, ſei es durch den Gegenſtand — ſich ſelbſt ganz unähnlich werden. Wir wollen einige Beiſpiele dieſer Art zuſammenſtellen; wie wichtig auch eine Sammlung dieſer Art für die Kritik ſeyn würde, ſo iſt mir doch nicht bekannt, daß bisher der Anfang dazu gemacht worden wäre. Was den Einfluß betrifft, welchen

indeß dem aufgestellten Dilemma näher — steht denn nun nach diesen neuesten Untersuchungen, welche den von Semler

der Fortschritt des Alters auf den Styl ausübt — so äußert sich derselbe nach einer zwiefachen, entgegengesetzten Richtung; der eine Schriftsteller wird im Fortschritte der Zeit gedrängter, der andere diffuser — wie Jean Paul es nennt: die einen sind Lagerbier, das immer stärker, die andern Lageroбst, das immer milder wird. Wir erinnern an den Wachsthum der behaglichen Breite in dem Style zweier Männer, die in anderer Beziehung nicht viele Vergleichungspunkte darbieten möchten, Göthe und Neander. Mit ihnen kann man in dieser Hinsicht aus alter Zeit auch den attischen Meister der Plastik des Styls in Parallele stellen — welch' ein Abstand zwischen dem Plato in den leges und in seinen andern Dialogen! Freilich ist denn auch die Hyperkritik zugefahren (Ast, Socher), und es hat dieser Grund herhalten müssen, ihm die leges abzusprechen. Während sonst der zierlichste Satzbau von den Wellen des lieblichsten numerus getragen, leicht hinfließt, ziehen sich in dem Werke des 74jährigen Greises — denn dieses Alter hatte Plato bei Abfassung der leges — die Perioden zuweilen in unendlicher Länge hin mit vielfachen Anakoluthieen, vgl. Bernhardy griech. Syntax S. 453. Eine Parallele, die fast ganz dem Sprachunterschiede der Apokalypse und des Evangeliums entsprechen möchte, bietet das Sprachverhältniß von dem dialogus de oratoribus zu den annales des Tacitus dar. Aber mit Berufung auf die Altersverschiedenheit (Tacitus würde diese Schrift mit 24 Jahren geschrieben haben, als er die Annalen schrieb war er zwischen 50 und 60) und die Diskrepanz des genus dicendi ist noch neuerlich von mehreren Philologen die Abfassung von Tacitus, welchem die Manuskripte sie zuschreiben, in Schutz genommen worden. Doch wird man bei den antiken Autoren seltener Gelegenheit haben, einen Altersunterschied in ihren Schriften nachzuweisen, da sie meist in sehr vorgerücktem Alter zu schreiben anfingen. — Will man Belege für den Einfluß zufälliger äußerer Umstände auf den Styl, so vergleiche man die an Geist und Styl des großen Redners so wenig würdigen Homilien des Chrysostomus über die Apostelgeschichte mit seinen übrigen Homilien — sie sind aber gerade in einer Zeit geschrieben, wo Konstantinopel von den Unruhen der Gothen erschüttert wurde. Noch bis diese Stunde ist die ungeheure varietas dictionis Appulejanae, auf die zuerst Rhunken aufmerksam machte, unerklärt. Ohne die traditionelle Kunde von der Identität des Verfassers der Metamorphosen

(S. 390.) — in einem der höhern Momente seines Lebens und seiner amtlichen Würksamkeit eine Offenbarung über die Zukunft des göttlichen Reiches erhalten, worin sich ihm der endliche Sieg desselben über die Welt besonders klar und lebendig darstellte, etwa in der Art, daß die Hauptmomente in besondern welthistorischen Faktis von ihm angeschauet wurden. Der Apostel mag von dieser Offenbarung im Kreise der kleinasiatischen Gemeinden erzählt haben, wie ja auch Paulus von seinen Entzückungen im zweiten Briefe an die Korinther spricht. So konnte leicht geschehen, daß in dem johanneischen Gemeindekreise ein Mann von besondern Gaben und zur apokalyptischen Betrachtungsweise geneigt, das Faktum der johanneischen Apokalypsis darzustellen, zu entwickeln versuchte. Man denke sich, daß derselbe den gegebenen Stoff auf seine Weise auffaßte und daß er bei seiner Schrift den Zweck hatte, die johanneische Offenbarung dadurch, daß er sie niederschrieb, im Gedächtnisse der Gemeinden zu erhalten und, indem er sie ausführte und bestimmter anwendete, ihr eine größere praktische Würksamkeit zu geben.» Da Lücke die Abfassung des Buches vor das Jahr 70 setzt, so muß er annehmen, daß auch wohl Johannes selbst davon Kunde erhalten haben könne, und ist der Meinung, daß der Apostel gegen eine so entstandene Verarbeitung seiner Anschauungen nichts einzuwenden gehabt haben würde, während Neander, dem dieses unwahrscheinlich ist, sich zu der Hypothese versteht, «daß der Verfasser, da er seine Weissagungen im Einzelnen nicht erfüllt sah, wenngleich die seinen prophetischen Anschauungen zu Grunde liegenden Ideen Wahrheit enthalten, die Verbreitung des Buches selbst hinderte, so daß es erst nach seinem Tode und nach dem Tode des Apostel Johannes selbst verbreitet und desto leichter für ein Werk des letztern gehalten wurde.» Man sieht, daß die Annahme eines andern Verfassers nicht geringe Schwierigkeit hat, sich einen historischen Boden zu

verschaffen, wie denn auch bei dem Evangelium den frühern Bestreitern der Aechtheit, einem Horst und Bretschneider, kein anderer Rath übrig geblieben war, als dasselbe von den alexandrinischen Gnostikern nach Rom und von hier in die übrige Christenheit verpflanzen zu lassen! Nimmt man jedoch die sinnreiche Hypothese von Lücke an, so steht der Apostel Johannes in einem ähnlichen Verhältnisse zur Offenbarung wie etwa Paulus zum Briefe an die Hebräer, und es erscheint vollkommen gerechtfertigt, was ein unbefangener Gelehrter, Baumgarten-Crusius, in seiner Dogmengeschichte S. 875. über den Kanon sagt: «In der That hat sich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befestigt: und man muß es ihr einräumen, daß sie, was das N. T. betrifft, mit Umsicht und Kenntniß verfahren sei. Denn immermehr wird sich die Kritik darin vereinigen, daß die als kanonisch eingeführten Bücher des N. T. Alles für sich haben, und daß ihnen wenigstens immer eine Beziehung auf die Personen der Männer zukomme, deren Namen sie führen (Brief an die Hebräer, 2ter Petrinischer, Apokalypse), daß endlich der Unterschied zwischen ihnen und allen, welche sonst einen Anspruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und groß sei.» Was dort von der Apokalypse angenommen wird, das wird sich nämlich auch bei dem zweiten Briefe Petri annehmen lassen; ich meine, daß irgend ein noch nicht ermitteltes näheres Verhältniß des Verfassers zum Apostel obwalte. Verwandte Erscheinungen lassen sich auch in der klassischen Litteratur nachweisen, wie denn z. B. das pro und contra über die Rede pro Marcello in der vermittelnden Annahme einer Ueberarbeitung der ursprünglichen Rede seinen Ausgang zu finden scheint, und wie z. B. von Cicero's epist. ad diversos VI. 9 und 10. eine ursprüngliche, kürzere Recen-

ſion aufgefunden worden iſt ſ. Cicer. oratt. pro Scauro etc. fragm. ined. ed. A. Peyron Stuttg. et Tub. 1824. 4. p. 117. cf. p. 197. Auch das Verhältniß der magna moralia und der moralia Eud. zu der Nikomachiſchen Ethik des Ariſtoteles dürfte ähnlich zu erklären ſeyn. — Wollte man nun der Kritik das Aeußerſte zugeben und — wogegen auch Dr. Lücke auf das feierlichſte proteſtirt — das Evangelium Johannis in kritiſcher Hinſicht der Apokalypſe gleichſtellen, was käme heraus? Die Anſicht, daß eine ächt johanneiſche Relation dem vierten Evangelium zu Grunde liegt, die von einem andern zuſammengefaßt und, mit einigen Beiträgen verſetzt, niedergeſchrieben worden iſt — eine Anſicht, wie ſie Dr. Paulus, dem der dogmatiſche Charakter des Evangeliums aus begreiflichen Urſachen ebenſoviel Anſtoß giebt, als dem Dr. Lücke der der Apokalypſe, neuerlich in Bezug auf das Evangelium angenommen hat, Heidelberger Jahrbücher, Jahrg. 26. H. 5. S. 458.

Wir ſind bisher von der Annahme ausgegangen, daß die äußern Zeugniſſe für das Evangelium mit nicht minderem Rechte verdächtigt werden können, als die für die Apokalypſe: allein iſt denn dieſe Annahme ganz richtig? Iſt in der That die Lage der Sache in beiden Fällen gleich? — Iſt es ein anerkannter Grundſatz der Kritik, daß das kritiſche Schwert nur dann zu einem entſcheidenden Schlage berechtigt iſt, wenn äußere und innere Gründe zuſammenſtimmen, ſo daß die äußern Gründe die Gewähr geben, daß bei Aufſuchung der innern keine ſubjektive Willkühr obgewaltet, und die innern die Vorausſetzung unterſtützen, daß auch der Zweifel des Alterthums auf hiſtoriſche Gründe baſirt ſei — wie ſich das z. B. bei dem Briefe an die Hebräer nachweiſen läßt —: ſo muß man auch ſagen, daß die Kritik zu dem Evangelium eine durchaus andere Stellung einnimmt als zu der Apokalypſe. Denn während das Evangelium in einem

solchen Grade mit den als unbezweifelt anerkannten Briefen zusammenstimmt, daß man mit dem Falle jenes auch diese aufzugeben genöthigt seyn würde, während sogar einige uns aufbehaltene Züge der historischen Tradition über Johannes uns denselben ganz eigenthümlichen Charakter darstellen, den das Evangelium und die Briefe zeigen*), ist die Diskrepanz zwischen dem Evangelium und den Briefen auf der einen und der Apokalypse auf der andern Seite in Betreff der Sprache und der Ideen dem ersten Eindrucke nach eine so große, daß Dionysius, wiewohl übertreibend, sagen konnte, «auch nicht eine Sylbe stimme überein.» Während ferner das Evangelium — wenngleich das Bild, das es von Christus giebt, nach Strauß'scher Ansicht nicht minder mit der Darstellung der Synoptiker kontrastirt, als seine Sprache und Ideen mit der Apokalypse — von Jahrhundert zu Jahrhundert gegangen ist, ohne irgend einen Zweifel an seiner apostolischen Abfassung zu erregen, ist diese, nachdem sich zum

*) Wir meinen hier jenen von Hieronymus erzählten Zug, daß Johannes in seinem hohen Alter, als er nur noch von den Händen seiner Schüler in die christlichen Versammlungen getragen werden konnte und nicht mehr zusammenhängend zu reden vermochte, immer die Worte wiederholte: „Kindlein, liebet euch unter einander!" und daß er, gefragt warum er nur immer dieses eine Wort wiederhole, geantwortet habe: „weil dieses des Herrn Gebot ist und weil genug geschieht, wenn nur dieses Eine geschieht." Ferner gehört auch hieher jene rührende von Clemens Alexandrinus mitgetheilte Erzählung von der Bekehrung des Jünglings, der unter die Räuber gegangen war. In beiden Erzählungen des Alterthums finden wir durchaus den Jünger wieder, den uns das Evangelium und die Briefe zeigen. Zwar giebt es auch Ueberlieferungen, in denen sich derselbe heilige Zorn des Jüngers gegen die Irrlehrer ausspricht, den wir in den Briefen und in der Apokalypse ausgedrückt finden; diese Züge tragen indeß das allgemeine Gepräge jener Zeit, während der von Hieronymus erzählte so beschaffen ist, daß, wenn man ihn ohne Nennung der Person irgendwo fände, jedermann sofort voraussetzen würde, daß er dem Johannes angehöre.

ersten Mal im dritten Jahrhundert der Zweifel daran geregt hatte, in den meisten Theilen der Kirche und in den meisten Jahrhunderten Gegenstand des Zweifels gewesen. Endlich: während die Zweifelnden, so lange man die Ueberzeugung festhielt, daß im Buche nicht nothwendig der Apostel in eigener Person rede*), und dennoch die sinnige Auskunft von Lücke noch nicht gefunden hatte, um den Betrug auszuschließen, so glücklich waren, einen «Doppelgänger des Apostels Johannes» an dem Presbyter zu besitzen, den sie als Verfasser ansehen konnten, bleibt beim Evangelium, dessen Verfasser ja während der letzten Augenblicke des Erlösers mit am Kreuze gestanden haben will (Joh. 19, 35. [26.]), nach Bretschneiders und Strauß's Ansicht nichts übrig, als daß jener sinnige und innige, holde und milde Mann, der das Evangelium verfaßte — ein Lügner und Betrüger ist.

Wir schließen hiemit die Erwägung der äußern für unser Evangelium sprechenden Zeugnisse und kommen auf dasjenige Terrain, wo sich die Straußische Kritik heimisch fühlt. Was Dr. Strauß von den innern Zweifelsgründen sagt, ist allerdings der Art, daß es nicht verfehlen kann, auf einen voraussetzungslosen Leser — worunter wir einen solchen verstehen müssen, dessen Verstand es an der Voraussetzung der Einsicht in die betreffenden kritischen Verhandlungen und dessen Herzen es an der Voraussetzung eines Einflusses des Evangeliums auf die Erneuerung seines innern Menschen fehlt — einen tiefen Eindruck zu machen. Mit Einer Ausnahme sind es hier nicht neue Waffen, denen wir begegnen, sondern nur die alten von dem dritten Jahrhundert her wohlbekannten, mit einer neuen Schärfe von so außerordentlicher Art versehen, daß man sich freilich nicht wundern

*) Auch Dr. Lücke glaubt jetzt mit der Exegese aufs Reine kommen zu können ohne die Annahme, daß der Apostel selbst redend eingeführt werde, s. Studien und Kritik. 1836. H. 3.

kann, wenn sie nach Umständen schartig wird. Wie wenig Logik auch die Väter und Lehrer der christlichen Kirche in diesem und jenem Stücke gezeigt haben mögen, so sehr sind sie doch nicht von dieser schönen Gabe des Himmels verlassen gewesen, daß ihnen nicht bei Vergleichung der drei ersten Evangelien und des vierten mancherlei anscheinende Widersprüche entgegen getreten wären (s. S. 29.): aber nur jener Sekte der Alogen ist es aufbehalten gewesen, in dieser Differenz einen triftigen Beweis für die Unächtheit des Evangeliums zu finden. In ihre Fußtapfen ist die neueste Kritik eingetreten, und das Gebiet der historischen Widersprüche ist das erste gewesen, was sie geltend gemacht hat. Wie unbefriedigend uns auch ferner jene patres als Stylisten erscheinen mögen — können sie doch so manche nicht unwichtige Geschäfte anführen, die sie von der Kultur ihres Styls abhielten — so weit ist dennoch ihre Geschmacksbildung gegangen, daß sie in der Darstellungsweise dieses Evangeliums einen Adlerflug erkannten, der sich in die Wolken schwingt, während die andern auf der Erde bleiben; aber erst der neueren deutschen Kritik ist es aufbehalten gewesen, aus dieser Differenz der Darstellung Christi die zweite Klasse innerer Argumente gegen die Authentie des Evangeliums zu ziehen. Bevor wir von diesen zwei Klassen von Argumenten sprechen, wollen wir dasjenige einer Prüfung unterwerfen, welches der neuesten Kritik durchaus eigenthümlich ist.

Dr. Strauß glaubt bemerkt zu haben, daß in unserm vierten Evangelium Jakobus, der Bruder des Johannes, eine Zurücksetzung, Johannes aber selbst vor dem Petrus eine Bevorzugung erfahren habe, welche, zusammengenommen mit den «ehrenden und geheimnißvollen Epithetis: der Jünger, den der Herr lieb hatte, der an des Herrn Brust gelegen», sichtlich auf einen andern Verfasser als den Apostel hinweise, auf irgend einen Mann nämlich aus der

«johanneischen Schule»*), zu welchem von dem früh hingerichteten Bruder des Johannes kaum eine Kunde gekommen war, und dem daran lag, den Meister, welcher in seinem Kreise galt, vor dem Judenapostel Petrus und allen andern durch Ehrenkronen zu verherrlichen. Auf so auffällige und absichtliche Weise glaubt der Kritiker alle Ehrenkronen in diesem Evangelium auf dem Haupte des Apostelgreises vereint zu erblicken, daß sich dieser schüchterne, seine Persönlichkeit oftmals hinter dem unpretentiösesten aller Prädikate — «der andere Jünger» — versteckende Mann in seinen Augen in einen zur Weltherrschaft aspirirenden Octavian verwandelt! «Um so mehr muß man sich wundern — heißt es Theil I. S. 558. — das Triumvirat dieser Männer (Petrus, Jakobus, Johannes) beinahe zur Monarchie umgewandelt zu sehen, indem Jakobus, gleichsam als ein Lepidus, geradezu entlassen ist, zwischen Petrus aber und Johannes, wie zwischen Antonius und Octavian die Sache so steht, daß der letztere nahe daran ist, den erstern aus allen Ansprüchen an höheren oder auch nur gleichen Rang mit ihm verdrängt zu haben.» Gewiß nicht minder unerwartet als jene Vogel'sche Anklage des Johannes wegen der Unbekanntschaft mit der kritischen Philosophie (S. 128.) trifft gerade dieser Vorwurf des Aspirirens nach der Alleinherrschaft denjenigen Jünger, welcher uns allein vor allen andern von der Fußwaschung seines Meisters erzählt hat. Sehen wir, ob es uns gelingen wird ihn zu retten. «Von Jakobus nun, so lautet die Anklage der Kritik, wird selbst der Name im vierten Evangelium nicht genannt, nur im Anhange 21, 2. kommen einmal die Söhne Zebedäi zusammen vor.» Was den Petrus betrifft, so ist wahr, sagt der Kritiker, «er (der vierte Evangelist) läßt ihn gleichfalls unter den Ersten in die Gesellschaft Jesu kommen,

*) Weiß wohl das Alterthum, wie von einer pauliniſchen, petriniſchen, ſo auch von einer johanneiſchen Schule!

auch nicht seltener als die Synoptiker hervortreten, er verbirgt es nicht, daß Jesus ihm einen ehrenden Beinamen ertheilt habe (1, 43.), er legt ihm ein Bekenntniß in den Mund, welches nur als eine Variation des berühmten Matth. 16, 16. erscheint, auch nach ihm wirft sich Petrus einmal, um schneller zu Jesu zu kommen, ins Meer 21, 7., bei dem Mahle und im Garten Gethsemane läßt er den Petrus selbst noch thätiger seyn als die Synoptiker 13, 6. 18, 10. Er nimmt ihm die Ehre nicht, Jesu in den hohenpriesterlichen Pallast gefolgt (18, 15.) und nach der Auferstehung unter den Ersten zum Grabe gegangen zu seyn 20, 3., ja selbst noch eine besondere Unterredung des Auferstandenen mit Petrus weiß er zu erzählen 21, 15.» — aber — aber — «auf eigenthümliche Weise werden im vierten Evangelium diese Vorzüge des Petrus verkümmert und zu Gunsten des Johannes in Schatten gestellt.» Vernehmen wir die schreiende Gewaltthat der Mißgunst! Allerdings läßt er den Petrus gleich zu Anfang mit Jesu in Verbindung treten, aber — aber — «nur durch eine Vermittelung, die des Andreas, läßt er ihn zu Jesu kommen.» Zwar zeigt sich Petrus um die Entdeckung des Verräthers besonders bemüht, aber — aber — «er kann sich nicht unmittelbar an Jesum wenden, sondern muß die Vermittelung des Johannes, der ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ liegt, anrufen 13, 23.» Zwar geht Petrus mit Jesu in den hohenpriesterlichen Pallast hinein, aber — aber — «es geht nach dem vierten Evangelium auch Johannes mit, und zwar so, daß ohne ihn auch Petrus nicht hineingekonnt hätte, indem er als ein Bekannter des Hohenpriesters ihn einführen muß» 18, 15. Zwar wirft sich nach der Auferstehung Petrus zuerst ins Meer um zu Jesu zu kommen, aber — aber — «erst nachdem Johannes in dem am Ufer Stehenden den Herrn erkannt hatte» 21, 7. Zwar wiederfährt dem Petrus die Ehre, daß ihm der

Märtyrertod verkündigt wird, aber — aber — «dem Johannes wird die Auszeichnung zu bleiben bis Er kommt zu Theil.» «Endlich aber, was das Augenfälligste ist, während nach Luc. 24, 12. Petrus zuerst unter den Aposteln allein zum leeren Grabe des Auferstandenen kommt, giebt ihm das vierte Evangelium den Johannes zum Begleiter und zwar so, daß dieser dem Petrus voranläuft und zuerst an das Grab gelangt, hierauf geht zwar Petrus vor Johannes in das Grab hinein, aber erst von diesem heißt es: «und er sahe und glaubte es.» Welch' ein Heer von dolosen Abers! Wir können nicht bergen, daß à propos des Lepidus und dieser Aber uns auch ein großer Mann aus dem Alterthum, an den wir sonst nicht gedacht hätten, und einige dolose Aber eingefallen sind. Die Gönner von Freund Asmus erinnern sich an «Sir Prinz Heraklius schickt seine Musikanten ꝛc.»

Indeß fehlt es denn würklich am Besten? Ist der Evangelist in der That so schuldig, als er auf den ersten Anblick scheint? Wir sehen genauer zu und bemerken, daß unser Kritiker ganz ordentlicherweise, was man im gemeinen Leben einen locus pocus nennt, gemacht hat, indem er ganz still und unbefangen ins debet schreibt, was ins credit gehört, und ins credit was ins debet gehört, und nach einer Logik, die wohl kaum wo anders als am Hofe des Großsultans Billigung finden würde, mit aber in die Nachsätze rangirt, was mit zwar in die Vordersätze gehört hätte, und mit zwar in die Vordersätze, was mit aber in die Nachsätze gehört hätte. Oder hat man jemals, außer etwa in der Hofzeitung des Großsultans, gelesen: «Zwar hat Sr. Majestät den N. N. in einem Anfalle übler Laune am 16ten huj. zu stranguliren befohlen, aber nicht ohne vorher ihm als Zeichen seiner Gnade den Sonnen-Löwenorden zu ertheilen»? — So scheint es denn, daß wir, was diese Anschuldigung anlangt, zum Schutze unsers Evangelisten keine

andere Wehr und Waffe nöthig haben, als daß wir aus dem u wieder ein x machen, und alles bleibt in Ordnung. Was außerdem die Anklage des Mangels an Familiengeist betrifft, welcher in dem Evangelium, wenn es von Johannes ist, den Bruder Jakobus so ungebührlich in den Schatten treten läßt, so haben wir hier wieder einmal einen Fall, wo der Kritiker auf recht grausame Weise der evangelischen Geschichte den Wasser- wie den Landweg abschneidet (s. S. 215.), denn hätte das brüderliche Herz den Jakobus in den Vordergrund gestellt und mit Lob und Ehren gekrönt, o mit wie viel schwererer Centnerlast würde die Beschuldigung der apokryphischen Absichtlichkeit auf das Haupt des zärtlichen Bruders gefallen seyn!

Die dem Kritiker eigenthümlichen Entdeckungen konnten nicht zu dem Resultat der Unächtheit des Evangeliums führen; so wollen wir zu denen, bei welchen ihm nur das Verdienst theilweiser Schärfung zukommt, fortschreiten, zu den aus der Geschichte und aus den Reden Jesu hergenommenen Argumenten. Als die vornehmsten geschichtlichen Differenzen zwischen den ersten drei Evangelien und dem vierten erscheinen ihm, wie auch schon den frühern Kritikern, folgende: die Differenz 1) in Betreff der Würkungssphäre Jesu; 2) in Betreff der Dauer der Würksamkeit; 3) in Betreff des Verhaltens Jesu vor der Kreuzigung; 4) in Betreff des Tages der letzten Paschamahlzeit; 5) in Betreff der Tagesstunde der Kreuzigung; 6) die Differenzen in der Auferstehungsgeschichte.

Was den Schauplatz der Thätigkeit des Erlösers anlangt, so kommt derselbe, wie es scheint, nach den drei ersten Evangelien von seiner Taufe an bis zu seiner letzten Reise nach Jerusalem nicht über die Grenzen von Galiläa hinaus, nach Johannes dagegen erscheint Jesus auf vier Festen in der Hauptstadt und hat längere Zeit in Ju-

däa und Samaria gewürkt. Noch von Dr. Schneckenburger ist als eines der wichtigsten Argumente gegen die Aechtheit des Matthäus der Umstand benutzt worden, daß dasselbe von der außergaliläischen Würksamkeit Jesu nichts wisse. Verzichtet diese Kritik bei tausend kleinen Dingen auf die Möglichkeit einer Ausgleichung, wie vielmehr bei einem solchen Hauptpunkte; hier indeß ist Strauß schwankend, welcher von beiden evangelischen Berichten der historischen Wahrheit treu geblieben sei. Nach jenem infernalen Anti-Verherrlichungskanon, daß der unwahrste Bericht derjenige seyn müsse, der am meisten zu Jesu Verherrlichung diene, geht seine überwiegende Neigung dahin, den galiläischen Messias in jenen vaterländischen angulus terrae Galiläas einzuschließen. «Wenn auch — so heißt es S. 244. — geschichtlich nur Eine jerusalemische Reise stattgefunden, so konnte doch die Sage versucht seyn, nach und nach deren mehrere zu machen, indem sie für sich von dem Schlusse ausging, wie wird ein so großes Licht, als Jesus war, so lange unter dem Scheffel gestanden und nicht frühzeitig und oft sich auf den erhabenen Leuchter gestellt haben (Matth. 5, 15.), welchen ihm Jerusalem darbot?» — andrerseits wirft er sich die Frage auf, ob Jesus wohl glaublicherweise die hohen Feste übergangen haben sollte, und namentlich, ob wohl ohne vorhergegangenen Aufenthalt in der Hauptstadt seine große Verfeindung mit den Obern daselbst erklärlich seyn würde, und so schließt denn die Kritik — wie sie sagt, «vor jeder Uebereilung sich wehrend» — unentschieden mit einem entweder — oder. In der That war es auch für die Kritik gefährlich sich zu übereilen, denn nimmt sie würklich, wozu sie sich gedrungen sieht, für das vierte Evangelium Partei, wo bleibt, wenn in diesem Fall die verherrlichende Relation den Sieg davon trägt, die Integrität jenes schwarzen Kanons, der schon so viele Blumenkränze um das Messiashaupt

in Strohgeflechte verwandelt hat? wo bleibt die Konsequenz des Grundgesetzes der johanneischen Kritik, welche jedes plus des johanneischen Berichtes der Phantasie des Verfassers in Rechnung bringt? — Wir haben zweierlei Fragen zu unterscheiden, erstens: enthalten die synoptischen Evangelien Andeutungen eines mehrmaligen Aufenthaltes Jesu in Jerusalem? zweitens: warum enthalten sie keine eigentlichen Berichte darüber, wie Johannes?

Schon die von Dr. Strauß selbst angegebenen Umstände müssen wohl sehr stark für einen mehrmaligen Aufenthalt des Herrn in der Hauptstadt sprechen, da sie ihn vermocht haben, seinen ehernen Zaun des Antiverherrlichungskanons zu unterbrechen und zugleich das ihm so überaus wichtige argumentum inficiale im innersten Grunde zu erschüttern. Der Kritiker hat indeß außerdem auch noch auf eine Stelle in den Synoptikern aufmerksam gemacht, welche unverkennbar den mehrmaligen Aufenthalt voraussetzt Matth. 23, 37., nur daß er abermals nach jener Logik, welche in das debet setzt, was in das credit gehört, diese Stelle «eine den Synoptikern sehr gefährliche Einzelheit» nennt — sehr gefährlich? Allerdings, nur nicht den Synoptikern, sondern jener Straußischen Hypothese, die ihnen zutraut, von einem mehrmaligen Aufenthalte Jesu nichts zu wissen! Ferner wird der mehrmalige Aufenthalt in Jerusalem in den drei ersten Evangelien durch den Empfang vorausgesetzt, mit dem ihm die Volksmasse entgegengeht, Matth. 21, 8. Sollte dieser Enthusiasmus einzig und allein durch das bewirkt worden seyn, was die Hauptstädter durch Hörensagen von dem galiläischen Lehrer vernommen hatten? Und gesetzt, man könnte sich den Enthusiasmus des Volkshaufens auf diese Weise erklären, spricht nicht die Jüngerschaft des Joseph von Arimathia, eines Mitgliedes des Synedriums, für die frühere Wirksamkeit Jesu in der Hauptstadt? Sollten ferner je

ne 120, die Apgsch. 1, 15. als Jünger erwähnt, wieder einzig und allein Galiläer gewesen seyn? Deutet nicht auch die Bestellung, die Jesus wegen des Paschamahls giebt Matth. 26, 18., und der Meierhoff Gethsemane, wo er oft mit seinen Jüngern zusammenkam (Joh. 18, 2.), auf Anhänger in der Hauptstadt? Endlich giebt ja auch Luc. 10, 38—42. eine Scene, von der wir wissen, daß sie in der Nähe der Hauptstadt, in Bethanien, vorgekommen. Andeutungen auf den mehrmaligen Aufenthalt in der Hauptstadt hiesen also die drei ersten Evangelien allerdings dar, worin denn eine sehr starke Bestätigung für die gangbare und erst wieder durch Strauß in Zweifel gezogene Annahme liegt, daß Johannes genauer erzählt. Aber warum findet sich nun bei den Synoptikern gar kein Bericht von den Festreisen und den dabei vorgefallenen Ereignissen? In Betreff der Frage, warum ein Geschichtschreiber und namentlich ein Verfasser von Memoiren (s. oben S. 147.) den einen Gegenstand erwähnt, den andern wieder übergeht, müssen wir hier die allgemeine Bemerkung machen, daß ihre Beantwortung in den meisten Umständen etwas überaus Mißliches hat. Nur die Kenntniß der Umstände, unter denen er schreibt, und der Rücksichten, mit denen er schreibt, würde befriedigende Antwort zu geben in den Stand setzen, obwohl zuweilen auch diese Kenntniß nicht ausreicht, wenn das Gedächtniß dem Autor Streiche gespielt hat, welche außer dem Bereiche jeder historischen Kombination liegen. Man lese nur, wie einer der geachtetsten Memoirenschreiber dieses Jahrhunderts sich über die Zufälligkeiten äußert, welche bei der Mittheilung seiner Begebenheiten obgewaltet haben, und wie stark z. B. der Einfluß der bloßen Ideenassociation gewesen ist: Bourrienne in den mémoires sur Napoléon IV. S. 126. Die Beantwortung der speciellen Frage, welche uns beschäftigt, hängt aufs Genaueste mit der andern zusammen über das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien, und

wie wenig wir bis jetzt vermocht haben, diese letztere Frage genau zu beantworten, davon ist S. 247. die Rede gewesen. Unter diesen Umständen würden wir nicht verlegen seyn, auch wenn wir unsere Unfähigkeit bekennen müßten, auf die uns vorgelegte Frage irgend eine Antwort zu geben. Wir können indessen wenigstens folgende Bemerkungen machen: 1) aller Wahrscheinlichkeit nach ist in dem Berichte des Lukas mehr als eine Paschareise erwähnt, wie dieses auch die neuere Kritik anerkennt, denn unglaublich erscheint es, daß alles das was zwischen Luc. 9, 51., wo von der letzten Reise nach Jerusalem die Rede ist, und 19, 28. liegt, auf jenem letzten Wege nach der Hauptstadt sollte vorgekommen seyn, zumal da Jesus das letzte Mal, dem Johannes zufolge, nicht direkt aus Galiläa nach Jerusalem gekommen ist, da er K. 13, 31. wieder in Galiläa gefunden wird und da Luc. 17, 11. sich abermals eine Formel über die Reise nach Jerusalem findet und abermals wie 9, 52. eine Reise durch Samarien erwähnt ist; 2) da aus allen den vorher angegebenen Gründen nicht angenommen werden kann, daß die ersten drei Evangelisten gar nichts von den andern Festreisen gewußt hätten, da wir überdies in Luc. 10, 38. einen bestimmten Beleg dafür haben, daß manches ohne genauere Bezeichnung der Lokalität Erzählte in der Hauptstadt oder in ihrer Nähe vorgefallen ist, so werden wir überhaupt annehmen dürfen, daß unter den ohne Bezeichnung der Lokalität mitgetheilten Scenen mehrere befindlich sind, welche nach Jerusalem gehören; 3) die schriftliche Evangelienüberlieferung in den Synoptikern ist anerkanntermaßen aus der Grundlage eines mündlichen Ueberlieferungskreises hervorgegangen; dieser wurde von den galiläischen Jüngern zuerst in Jerusalem vorgetragen, zum Theil wohl unter solchen, welche die in Jerusalem selbst vorgekommenen Vorgänge kannten: ist also nicht glaublich, daß sie vorzugsweise die galiläischen Wunderwerke erzählt haben? —

Mit der Frage nach dem Schauplatze der Wirksamkeit Christi hängt die über die Dauer seiner Wirksamkeit zusammen, da sich beides nach der Anzahl der im Johannesevangelio erwähnten Paschafeste bestimmt. Da die Kritik in Betreff der ersten Fragen die Entscheidung vermieden hat, so hat sie auch in diesem andern Gebiete mehreren Möglichkeiten Raum gelassen, und wie wir S. 204. zeigten, nur dafür gesorgt, daß die Sache als möglichst ungewiß erscheine.

Je weiter nach der letzten Lebensperiode des Erlösers hin, desto mehr wachsen die Differenzen. Die genauere Erörterung derselben kann nicht an dieser Stelle erwartet werden, doch werden wir der Hauptsache nach erwähnen, was zu ihrer Lösung dient: nur in Betreff der Frage über das letzte Paschamahl ziehe ich, um nicht zu weitläufig zu werden, vor, auf die neue (fünfte) Auflage meines Kommentars zum Johannes zu verweisen.

Jener grelle Gegensatz des nach Johannes in feierlicher Entzückung (er spricht vom Erdenleben als einem vergangenen Joh. 17, 11. 12.) betenden Erlösers und des nach den Synoptikern in Gethsemane kämpfenden bietet für den Kritiker die erste bedenkliche Differenz dar. Gemäß der kritischen Praxis dieses Kritikers, welche stets die beiden Glieder der Differenz statt im philosophischen im arithmetischen Sinne aufgehen d. i. draufgehn, zu nichts werden läßt, vernichtet auch hier der Zweifel, nachdem derselbe sich bald auf die rechte (Bretschneider), bald auf die linke Seite geworfen (Usteri), in der Straußischen Kritik beide Seiten*). Während die bisherige Betrach-

*) Bei Dr. Paulus hatte das Bedenken auch noch durch die Annahme einer „nach so langer Erhitzung eingetretenen Erkältung Jesu in dem vom Kidron durchkreuzten Thale" eine Milderung und theilweise Erledigung erhalten.

tung ſtets die beiden Momente in die Breite auseinander fallen ließ, werden ſie hier nach einer durchaus neuen Taktik der Länge nach als Glieder einer Kette placirt, welche zum Ausgangspunkte den Umſtand hat, daß damals überhaupt gar nichts vorgefallen iſt, und zum Schlußpunkte — das hohenprieſterliche Gebet. Da nämlich nicht nur ein Vorausüberwinden, ſondern auch ein Vorausdurchkämpfen, nicht bloß ein Vorausdurchkämpfen, ſondern auch ein Vorauswiſſen eines Leidens etwas Unmögliches iſt — ut ait philosophus — ſo iſt das Vorausüberwinden Jeſu bei Johannes auf das Vorausdurchkämpfen bei den Synoptikern zu reduciren, dieſes Vorausdurchkämpfen aber auf das Vorauswiſſen, welches die fromme Sage ſchon vor der Evangelienkompoſition erfunden hatte, und dieſes Vorauswiſſen auf ein — einfaches Nichts, gegen welches die Philoſophie nichts Ferneres einzuwenden hat. Vernehmen wir den Verlauf des Präcipitationsproceſſes Th. II. S. 472: «Hiemit fällt das oben aufgeſtellte Dilemma weg, indem wir nicht bloß eine von beiden, ſondern beide Darſtellungen der letzten Stunden Jeſu vor ſeiner Gefangennehmung als unhiſtoriſch bezeichnen müſſen. Nur ſoviel bleibt von einem Unterſchiede des geſchichtlichen Werthes zwiſchen der ſynoptiſchen Erzählung und der johanneiſchen, daß, während jene, ſo zu ſagen, eine mythiſche Bildung erſter Potenz iſt, dieſe die zweite Potenz traditioneller Geſtaltung zeigt, — oder näher iſt jene ſchon eine Bildung zweiten, und ſomit dieſe des dritten Grades. Iſt nämlich die den Synoptikern und dem Johannes gemeinſame Darſtellung, daß Jeſus ſein Leiden vorhergewußt habe, die erſte Umgeſtaltung, welche die fromme Sage mit der würklichen Geſchichte Jeſu vornahm, ſo iſt die Angabe der Synoptiker, er habe ſein Leiden ſogar vorher empfunden, die zweite Stufe des Mythiſchen; daß er es aber, obwohl er es vorher ge-

wußt und auch früher einmal (Joh. 12, 27 ff.) vorhergeſchmeckt, doch ſchon lange zum Voraus völlig überwunden, und demſelben, als es unmittelbar bevorſtand, mit unerſchütterter Ruhe ins Auge geblickt habe, — dieſe Darſtellung des johanneiſchen Evangeliums iſt die dritte und höchſte Stufe andächtiger, aber ungeſchichtlicher, Verſchönerung.» — Ohne genauer auf das Bedenken eingehen zu wollen, begnügen wir uns, auf einige Data der evangeliſchen Geſchichte und der Pſychologie hinzuweiſen. Zunächſt, was die Data der Geſchichte betrifft, bemerke man, daß der vierte Evangeliſt doch nicht ſo ausſchließlich im Intereſſe des Verherrlichungskanons gehandelt haben kann, da er Kap. 12, 27. einen der Scene von Gethſemane ſo ſehr verwandten Seelenzuſtand des Heilandes ſchildert, daß ſogar Einige meinten, er habe jenes Ereigniß vordatirt, und auch Strauß darin einen Ueberreſt ſieht einer «in ziemlich verwaſchener» Geſtalt an ihn gekommenen Sage von dem Oelbergkampfe. Ferner hat ſich doch die ſynoptiſche Sage ſchlecht auf ihren Vortheil verſtanden, wenn ſie im Intereſſe des Verherrlichungskanons, anſtatt in gerader Linie die Uebertreibungen von Jeſu Furchtloſigkeit bis zum Stoicismus eines indiſchen Fakirs zu ſteigern, ihn in gebrochener Linie erſt in jenen ſchmählichen Kampf hineinführt um des geringen Vortheils des Vorausempfindens willen, welcher, wenn das Vorherwiſſen ſchon konſtatirte, gar keine weſentliche «Verſchönerung» mit ſich brachte; ſie hat dadurch nur den apokryphiſchen Evangeliſten Mühe gemacht, die, ſich beſſer auf ihren Vortheil verſtehend, dieſen Mißgriff der erſten Evangelien wieder dadurch zu korrigiren ſuchten, daß nach ihnen dieſe Todesſchauer Jeſu bloß eine Verſtellung geweſen ſind, um den Teufel zu überliſten, ſo evang. Nicod. bei Thilo S. 806. Auch müſſen ſchon die nächſten Freunde des Apoſtel Paulus in den Strudel jener übelberechneten Verherrlichungs-

verſuche hineingezogen worden ſeyn, da, wie auch unſer Kritiker nicht in Abrede ſtellt, ſchon Hebr. 5, 7. auf die Scene bei Lukas hinweiſt. Von Seiten der Pſychologie iſt noch darauf aufmerkſam zu machen, daß von einer Abwechſelung der Momente des Obſiegens über den Schmerz und des Ueberwältigtwerdens von demſelbigen die Kämpfer aller Zeiten etwas gewußt haben, vgl. 2 Kor. 6, 9., Huß ep. 51., und daß die Affekte nicht minder als die Krankheiten ihre Kriſen haben, auf deren höchſtem Punkte ſie ſich brechen, wie denn auch Jeſus, nachdem jener letzte Kampf nur vor den Augen der Vertrauteſten durchgekämpft worden, vor den Feinden und der Welt mit einer Ruhe daſteht, die nichts mehr trüben kann.

In Betreff der Frage über den Tag der Kreuzigung, welche mit der über den Tag der Paſchamahlzeit zuſammenfällt, habe ich auf die Auseinanderſetzung in der 5ten Ausg. meines Kommentars zum Joh. verwieſen. Nur von der Differenz über die Stunde der Kreuzigung wollen wir hier handeln. Nach Markus (15, 25.) iſt es die dritte Stunde (um 9 Vormittags) geweſen, da ſie Jeſum kreuzigten, wogegen nach Johannes (19, 14.) noch um die ſechſte Stunde Pilatus zu Gerichte ſaß. Da die Kreuzigung ein Moment iſt, welcher ſich allen Augenzeugen unauslöſchlich einprägen mußte, ſo hat billigerweiſe ſchon die ältere Kritik mancherlei Ausgleichungen verſucht, worunter eine befindlich, welche nicht nur den Unbefangenen vollkommen befriedigt, ſondern zum Ueberfluß noch zu einer beſondern Beſtätigung der Glaubwürdigkeit des Evangeliſten ausſchlägt. Wir meinen die zuerſt von Clericus vorgetragene und von Townſon (Abhandlung über die vier Ev. Th. II. S. 288.) weiter entwickelte Hypotheſe, daß Johannes nach der römiſchen Stundenzählung die Stunden angegeben, welche wie die unſrige von Mitternacht zu zählen anfängt, während die jüdiſche oder babyloniſche mit dem jedesmaligen Tagesanfang die Stunden zu

zählen beginnt. Townſon und die Abhandlung von Rettig in den Studien und Kritiken 1830. St. 1. hat gezeigt, daß die andern beiden Stellen des Evangeliums, wo eine Stundenangabe ſtattfindet, ſich nur dann befriedigend erklären laſſen (1, 40. 4, 6.), wenn man jener Annahme beitritt, und ſchon damit entſteht das Vorurtheil, daß ſie nicht minder an unſerer Stelle die richtige ſeyn werde. Nun könnte ſie freilich dadurch wankend werden, daß ſich Stellen der Klaſſiker aus der Kaiſerzeit nachweiſen laſſen, aus denen hervorgeht, daß die Römer damals nach der babyloniſchen Eintheilung rechneten. Horaz Sat. 1, 6, 119. Martial 1, ep. 8. Plinius hist. nat. 2, 79. Allerdings; allein aus reichem Füllhorne der Gelehrſamkeit die Beweiſe ſchüttend hat Hug in den Bemerkungen zur Leidensgeſchichte in der Freiburger Zeitſchrift H. V. S. 90 f. dargethan, daß daneben eben ſo häufig die andere Eintheilung ſtattfand, welche von Tagesanbruch an zählte. Nun war aber dieſe letztere Eintheilung vorzugsweiſe beim Gericht gebräuchlich, wie ſie denn in den Pandekten von dem Rechtsgelehrten Paulus noch unter Alexander Severus als die gangbare bezeichnet wird. Bei den Deutſchen, welche urſprünglich wie die Juden den Tag mit Tagesanbruch anfingen, ſcheint ſie zugleich mit der Einführung des römiſchen Rechts Eingang gefunden zu haben. An ſich dürfte es uns daher nicht Wunder nehmen, wenn auch die Juden ſie kennen lernten. In der That finden wir, daß Joſephus bald nach der römiſchen Abtheilung zählt, bald nach der babyloniſchen (vgl. de vita c. 54. mit de bello Jud. 6, 9, 3.). Namentlich darf Johannes bei ſeinen kleinaſiatiſchen Leſern die Kenntniß derſelben vorausſetzen; auch im mart. Polyc., das in Kleinaſien geſchrieben iſt, findet c. 21. dieſe Zählung ſtatt. Nehmen wir nun an, daß Pilatus um (ὡσεί) die ſechſte Stunde den Gerichtsſtuhl beſtiegen: ſtimmt es wohl zuſammen, wenn die Kreuzigung etwa drei Stunden ſpäter, in der neunten Stunde, ſtattfand? der Zug

nämlich zur Richtstätte, die vor dem Thore lag, mag für gewöhnlich etwa eine halbe Stunde gedauert haben — bei der Ermattung Jesu muß es langsam gegangen seyn — und vorher hatte es noch mancherlei andere Verhandlungen gegeben: jene mitzukreuzigenden Uebelthäter mußten ebenfalls ihre Urtheilssprüche empfangen, es mußte die mit der Kreuzigung verbundene Geißelung an ihnen vollzogen werden, es waren die Tafeln anzufertigen, auf welche der Verurtheilungsgrund, ἡ αἰτία, aufgezeichnet wurde — an der Richtstätte angelangt, mußten die Kreuzespfähle eingeschlagen werden u. s. w. — Noch wird in einer besondern Hinsicht die Glaubwürdigkeit des Johannes an dieser Stelle durch ein juridisches Datum bestätigt. Schon am frühsten Morgen hatte die Leidenschaft die Oberen des Volks vor dem Pallaste des Pilatus versammelt, aber erst um sechs Uhr hat er das Urtheil gesprochen. Zur Zeit des Osterfestes, nach der Frühlingsnachtgleiche, ging in dieser Stunde die Sonne auf. Vor aufgegangener Sonne war aber kein römischer Rechtsspruch rechtskräftig*)! Welchen Schluß würde — dieser juristischen Instanz gegenüber — in Betreff unserer Geschichte die Kritik gezogen haben, wenn sie den Pilatus etwa um Mitternacht den Urtheilsspruch hätte thun lassen?

Unter diesen Umständen kann es nun bloß als eine rhetorische Schwenkung angesehen werden, durch welche ein Rückzug gedeckt werden soll, wenn es bei dem Kritiker in Betreff jener Differenz heißt (Th. II. S. 553.): «Dies ist, wenn nicht, wie zu Hiskias Zeiten, der Sonnenzeiger rückwärts gegangen seyn soll, ein Widerspruch, der sich weder durch gewaltsame Aenderung der Lesart, noch durch Berufung auf

*) Macrob. Saturn. 1, 3.: magistratus post mediam noctem auspicantur et post exortum solem agunt. Gellius noct. Att. 14, 7.: senatus consulta ante exortum solem aut post solis occasum facta, rata non esse.

das ὡσεί bei Johannes oder auf die Unfähigkeit der Jünger, unter so schmerzvollen Eindrücken die Stunde genau zu beobachten, heben läßt; höchstens vielleicht dadurch, wenn sich beweisen ließe, daß das vierte Evangelium durchaus von einer andern Stundenzählung als die übrigen ausgeht.»

Das breiteste Feld zur Aufspürung von Differenzen bietet die Auferstehungsgeschichte dar, auch zwischen dem Johannes und den Synoptikern lassen sich deren nachweisen. Das Vorhandenseyn dieser Differenzen wird niemand leugnen, aber auch ihre Unauflöslichkeit kann nur von demjenigen behauptet werden, welcher von der selbstgemachten Voraussetzung ausgeht, daß jeder Evangelist vollständig erzählen wolle. Daß theils durch Ungenauigkeit der Evangelisten, theils durch zusammenziehende Darstellung zuweilen der Anschein einer groben Differenz hervorgebracht wird, wo er im Sinne der Evangelisten nicht vorhanden ist: dieses können wir durch schlagende Beispiele auch aus der Auferstehungsgeschichte selbst zeigen, wenn z. B. bei Lukas K. 24, 34. von einer Erscheinung des Auferstandenen vor Petrus die Rede ist, welche vorher nicht erwähnt worden, oder wenn Luc. 24, 50. die Erzählung von der Himmelfahrt sich so unmittelbar an das Vorhergehende anknüpft, daß, wenn die Apostelgeschichte nicht etwas anderes bezeugte, ohne Zweifel dem Evangelium zufolge die Meinung entstehen würde, schon am Tage nach seiner Auferstehung sei Jesus in den Himmel entnommen worden; so wird auch Apg. 1, 9. die Himmelfahrt auf eine solche Weise an das Vorhergehende angeknüpft, daß man denken müßte, sie habe in Jerusalem selbst stattgefunden (vgl. V. 4.), und man ist ordentlich erstaunt den Aposteln V. 12. außerhalb Jerusalem zu begegnen. Wir fügen noch ein Beispiel aus den Gerichtsverhandlungen hinzu. K. 19, 12. heißt es bei Johannes, Pilatus habe von dem Augenblicke an, wo er das Privatverhör mit Jesu beendigt, ihn loszulassen getrachtet: wie aber? —

hat denn nicht schon die ganze vorhergehende Erzählung dieses Bestreben des Landpflegers kund gegeben? Gesetzt Johannes selbst hätte dieses Vorhergehende nicht erzählt, sofort würde Johannes mit den anderen Evangelisten in Widerspruch erscheinen: nun aber muß man zugestehn, das ἐκ τούτου ist nicht in der ganzen Strenge zu fassen, oder, noch genauer, zu dem ἐζήτει ist ein μᾶλλον hinzuzudenken, wie es der Evangelist V. 8. bei dem ἐφοβήθη nicht vergessen hat beizufügen. So würde man nun auch ohne Zweifel behauptet haben, daß Johannes von den Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa nichts wisse, wäre nicht glücklicherweise seinem Evangelium das 21te Kapitel hinzugefügt worden, und andererseits meint man würklich aus Matth. 28, 7. 10. schließen zu müssen, daß sich Jesus in Jerusalem den Jüngern gar nicht geoffenbart habe, sondern nur in Galiläa, und doch findet sich V. 16., wenngleich ganz beiläufig, die Bemerkung, daß Jesus sie früher nach Galiläa beschieden, mithin daß auch eine Erscheinung Jesu stattgefunden, von welcher der Evangelist nichts berichtet, so daß man zu der Meinung gebracht wird, daß jene Erscheinung in Galiläa nur deßhalb vor allen andern in V. 7 und 10. hervorgehoben worden, weil dieses die bedeutendste war, bei welcher jene 500 galiläischen Christen zusammen kamen, von denen Paulus 1 Kor. 15, 6. redet, und auf welche der Herr auch schon vor seinem Tode hingedeutet hatte K. 26, 32.*).

So verhält es sich mit den geschichtlichen Widersprüchen, welche den Verdacht der Unächtheit des Evangelii rechtfertigen sollen. — Es zeigt sich, daß sie gar nicht vorhan-

*) Daß K. 28, 16. eben auf diesen Ausspruch zurückweise, ist nicht wahrscheinlich, denn nicht von einem Berge, wohin sich die Jünger zu begeben hätten, spricht K. 26, 32., sondern davon daß er selbst sich nach Galiläa begeben werde.

den sind und daß in der Geschichte selbst Momente liegen, aus denen sich dieses darthun läßt.

Hrn. Dr. Strauß steigert sich nun aber jener Verdacht zu völliger Gewißheit bei einem Blicke auf die Reden Christi nach Johannes und das aus diesem sich ergebende Bild des Erlösers. Es ist nämlich geradezu ein anderer Christus, der des vierten Evangeliums und der der drei ersten — ein alexandrinischer Mystiker der erstere, ein palästinensischer Rabbi der letztere. Die Sache zunächst ganz im Allgemeinsten betrachtet: läßt es sich irgend in der Geschichte nachweisen, daß von einem und demselbigen Individuum Reden von so durchaus verschiedenem Charakter ausgegangen seien, und daß — wodurch die Unwahrscheinlichkeit noch höher getrieben wird — zwei Berichterstatter in zwei so verschiedene Redemassen sich gewissenhafterweise dergestallt theilen, daß alle Reden mit dem nüchternen Gepräge nur der eine und alle, die einen mystischen Charakter an sich tragen, nur der andere berichtet? Sowohl was die Form, als was den Inhalt der Vorträge Christi anlangt, ist die Differenz des Christus der ersten Evangelien und des Christus des vierten eine totale, und zwar so, daß die johanneische in demselben Grade den Charakter des Gemachten und Unvolksmäßigen an sich trägt, wie die synoptische des Natürlichen und Volksmäßigen. Während die Reden Christi, was die Form betrifft, bei den Synoptikern durchgängig jene Palästina eigenthümliche, volksmäßige Lehrweise in Parabeln und Sinnsprüchen ist, trägt die bei Johannes ein so durchaus abstraktes und mystisches Gepräge, daß, wenn Jemand auf den Gedanken gekommen wäre, der Lehrweise Jesu in den ersten Evangelien ein kontradiktorisches Gegenbild gegenüberzustellen, gar kein schärferes hätte erfunden werden können. Während ferner die erste Evangelienrelation selbst da, wo dem Anscheine nach

zuſammenhängende Reden gegeben werden ſollen, nur wohl oder übel zuſammengeleimte Redeſplitter liefert, wie ſie übrig bleiben, wenn die Tradition an überlieferte Redemaſſen ihren nagenden Zahn ſetzt, erſtaunt man, in dem vierten Evangelium ſo durchaus zuſammenhängenden Vorträgen zu begegnen, daß durch die feinſten Gedankenübergänge auch das anſcheinend Disparate verbunden iſt. Endlich: während in jenen erſten Relationen ſtets neuer Zufluß von Gedanken, oder wenigſtens dieſelben Gedanken im neuen Bilde, hier, gleich dem Tiktak der Uhr, in endloſer Tautologie dieſelben wiederkehrenden Formeln. Dazu nehme man dann noch die völlige Verſchiedenheit des Inhalts, die ſo groß iſt, daß kaum fünf Sprüche haben aufgefunden werden können, wo ein Zuſammenhang ſtattfindet, und ſelbſt von dieſen dienen wenigſtens drei durch ihre ganz verfehlte Einordnung (4, 44. 13, 20. 14, 31.) nur dazu, deſto deutlicher zu machen, daß dem Berichterſtatter nur ganz wenige Splitter der urſprünglichen Evangelientradition durch irgend einen glücklichen Windzug können zugeführt worden ſeyn. Während die Reden in den ſynoptiſchen Evangelien, gerade wie man es von einem jüdiſchen Rabbi beſſerer Art aus jener Zeit erwarten kann, vor Allem die Mißbräuche eines ins Aeußerliche ausgeſchlagenen jüdiſchen Kultus ſtrafen und im Geiſte der Propheten das Geſetz lebendig machen, erſcheint dort im vierten Evangelium als der Mittelpunkt aller Reden die myſtiſche Perſönlichkeit des Meſſias, ausgemalt mit den Formeln einer alexandriniſchen Religionsphiloſophie. Und vor wem führt Jeſus dieſe abſtrakten Reden? vor Perſonen der obtuſeſten Geiſtesbeſchaffenheit; nicht nur vor den ſo oft der Stumpfſinnigkeit angeklagten Jüngern, ſondern vor den für die einfachſten Moralausſprüche des A. T. verſchloſſenen Phäriſäern, ja vor einfältigen Weiblein, wie die Samariterin und die Martha im 11ten Kap. Daher denn auch

hier der ewige Refrain, daß die Leute im fleiſchlichen Sinne auffaſſen, was im geiſtigen Sinne geſagt ſei. Und Reden dieſer Art hätte irgend einer im Gedächtniß behalten können, hätte ſie im Gedächtniß behalten können bis in ſein 80ſtes Lebensjahr? Sind ſie nicht ein zerfließender Stoff, der einem in den Händen zerrinnt? Ebenſo gut mag man Waſſer in einem Siebe ſchöpfen! Und wenn die vielgewandte Apologetik mit ihren unerſchöpflichen Paraden ſelbſt alle dieſe Streiche zu pariren vermöchte, liegt nicht zum Ueberfluß in den Briefen des Johannes, deren tautologiſche Reden den Reden des Jeſus im Evangelio gleichen wie ein Ei dem andern, das unbeſtreitbare Dokument vor, welches jene Reden als fingirt erweiſt? Wollte man aber auch dieſen Hauptſtreich noch pariren durch die Ausflucht, daß ſich ja wohl der Jünger in die Redeform ſeines Meiſters auch bis auf die leiſeſten Nüancen habe hineingewöhnen können, was will man endlich darauf erwiedern, daß Jeſu Reden in den Mund gelegt ſind, bei denen ſelbſt der ſupranaturaliſtiſche Exeget ſtutzig wird, ob ſie nicht vielmehr dem Evangeliſten angehören (Kap. 3, 16—21.), und auch ein Dr. Lücke nicht leugnen kann, daß hier «der Evangeliſt ſeine Hand dazwiſchen habe.» Ja, und vermöchte einer ſogar, ſolche augenſcheinlich johanneiſche Theologumena Jeſu auf die Rechnung zu ſetzen, ſollte auch Jemand die Stirne haben, das was der nüchterne Täufer Kap. 1, 15—18 und 3, 27—36 in myſtiſchen, johanneiſchen Formeln redet, würklich für Gedanken des Täufers zu halten? Wahrlich, aller Kritik iſt das Urtheil geſprochen, oder wir müſſen zugeſtehen, daß irgend ein alexandriniſch gebildeter Judenchriſt der johanneiſchen Schule die ihm bereits in weidlicher Ausſtattung überlieferte Jeſusſage in ſeinem Geiſte verſchönert, und da ihm die paläſtinenſiſchen Redegruppen nicht erhaben genug ſchienen, dasjenige untergeſchoben habe, was ihm ſelber er-

haben dünkte, wie er denn auch deutlich genug an die von der Tradition erzählten Thaten die letzte Hand einer mythischen Verschönerung legte, und solche Bilder beifügte, wie das von Nikodemus, von der Samariterin, von Lazarus u. s. w., welche sämmtlich nicht die mindeste historische Grundlage ansprechen können.

So haben wir die in den wesentlichen Bestandtheilen an die Probabilia sich anschließenden Argumente der neuesten Kritik zusammengestellt, und haben sie um so mehr mit Schärfe zeichnen können, da wir schon längst ahneten, daß einst die Stunde kommen würde, wo die in dem Evangelium vorliegenden Handhaben des Zweifels zu einem solchen Räsonnement verarbeitet werden würden.

Die erste Frage nun, die der christliche Leser, wenn er durch diese Resultate, wie von einem plötzlichen Gewitterschlage in sein liebstes Eigenthum, außer sich gesetzt, wieder zu sich kommt, thun wird, ist diese: Aber wie? Ist denn würklich denkbar, daß irgend ein obskures Individuum dieses Bild eines Christus, welches bis jetzt die Reihe der Jahrhunderte herab überall den Eindruck des absoluten Menschenideals gemacht hat, das sonst in keines Menschen Herz gekommen, daß irgend ein unbekannter Träumer dieses, gleichsam wie im zufälligen Wurfe, aus freier Hand erfunden haben sollte? Wäre es aber denkbar, müßte nicht der Kranz, mit welchem die dankbare Kirche bis jetzt unverdienterweise das Haupt des Helden der Biographie geziert hat, von demselben hinweg auf das des Autors versetzt werden? Die besonnene Kritik entgegnet: Und warum denn nicht? Unterscheidet, was ihr in das Bild hineingelegt und was in ihm selbst liegt, und ihr werdet sehen, daß ihr selbst es seid, die ihr euch das Ideal erfunden habt. Der christliche Leser schweigt still — auch ein Sancho Pansa hatte weiland über das Erfinden seine eigenen Gedanken, als er sagte:

«Warte nur ein bischen, das will ich gleich auch erfinden.» Aber — fragt der christliche Leser weiter — sollte denn hier nicht die Zeichnung selbst aufs Unwidersprechlichste beweisen, daß wir es weder mit Studien, noch mit freigeschaffenen Idealen, sondern mit einem Porträt zu thun haben? Man nehme noch einmal eine Geschichte, wie die von dem Blindgeborenen, von Lazarus, von Pilatus, vor — ist hier nicht Porträt? Aber — antwortet uns die Kritik — weiß denn nicht auch die Sage in ihrem Interesse zu individualisiren, um ihren Phantasieen das Gewand der Geschichte zu geben (Th. I. S. 680)?*) Der christliche Leser schweigt still und tröstet sich damit, daß ein Göthe wohl die Studien und die freien Ideale von den Porträts unterscheiden konnte, auch wo kein Kompendium mit seinen Paragraphen die Beweisstellen lieferte.

So der christliche Leser; der christliche Theolog aber muß weiter Rede stehen. Gesetzt nun, er müßte, die angeführten Gründe in Bausch und Bogen genommen, — denn daß im Einzelnen Manches übertrieben und zu scharf gezeichnet ist, ergiebt sich auf den ersten Blick — die Waffen strecken, so wird er zwar, eingedenk des Wortes von Baco: morosa rerum retentio res turbulenta est aequo ac novitas, als von dem Augenschein überwunden, von dem Glauben an den Evangelisten und von dem Glauben an Christus Abschied nehmen, den er bisher hatte, aber billigerweise wird er — des Bollwerks der äußern Gründe eingedenk, vor dem ja

*) „In Bezug auf solche Berichte, bei welchen eine Einmischung der Tradition anzunehmen ist, hat man eine zwiefache Funktion derselben zu unterscheiden: die eine, vermöge welcher sie das Bestimmte der konkreten Wirklichkeit in ein Unbestimmtes, das Individuelle in ein Allgemeines verflüchtigt, und die andere, nicht minder wesentliche, an die Stelle der verlorengegangenen, geschichtlichen Wirklichkeit eine willkührliche Ausmalung treten zu lassen.“

die negative Kritik ebenso rathlos die Waffen strecken mußte, wie er hier vor dem der innern — sich noch nicht gleich an jene äußerste Grenze treiben lassen, an welcher der letzte Strahl evangelischer Glaubwürdigkeit verlischt. Vielmehr wird er nicht ruhen, als bis er irgend eine «mittlere Stellung» findet, bei welcher ihm, wenn auch nicht der johanneische Christus, doch ein christlicher Johannes übrig bleibt. Welche von den verschiedenen «mittlern Stellungen» im Nothfall am meisten zu rekommandiren sei, wollen wir nicht gerade anzuzeigen unternehmen, da wir bis jetzt, Gott sei Dank, noch nicht nöthig gehabt haben, an eine Translokation zu denken; wer aber in dem Falle ist, darauf Bedacht nehmen zu müssen, den wollen wir vorläufig auf die Andeutungen S. 84 und 292 verwiesen haben.

Was wir dagegen jenen, allerdings nicht unwichtigen, Bedenken gegenüber unsererseits zu bedenken zu geben haben, ist Folgendes: Es ist wahr, es kann auf den ersten Augenblick unglaublich erscheinen, daß zu so einem verschiedenen Porträt, wie das der Synoptiker und das des vierten Evangelisten, ein und derselbe Mann gesessen haben und von beiden gelten soll: er ist getroffen! Allein geht es nicht würklich mit Menschen, wie mit Gegenden, daß die points de vue in dem Grade sich vervielfältigen, als sie reich sind? Giebt nicht schon der Reichthum Christi einen hinlänglichen Erklärungsgrund für diese Verschiedenheit ab? Wohl mag es seyn, daß bei der Porträtirung, die der Biograph vornimmt, nicht minder als bei der des Malers seine eigene Persönlichkeit nicht nur den Farbenton, sondern auch den geistigen Charakter des Bildes bestimmt; und wie sollte es anders seyn, da es der Kunst wesentlich ist, daß des Künstlers Objekt erst in seinen eigenen Geist untergetaucht werde, ehe es dargestellt werden kann? Folgt aber daraus, daß von solchen in verschiedenen Individualitäten sich ver-

schieden spiegelnden Porträts nur das Eine wahr seyn könne? Wahrlich, nur einen dürftigen Begriff von Wahrheit würde diese Behauptung voraussetzen. Wir freuen uns, bei dieser Gelegenheit auf einige uns ganz aus der Seele geschriebene Worte von Eckermann verweisen zu können, welche er der Betheurung der Wahrhaftigkeit seiner Darstellung von Göthe hinzugefügt hat. «Weit entfernt — heißt es in der Vorrede zum ersten Bande S. 10. — bin ich aber auch wieder von der Meinung, daß nun der ganze innere Göthe gezeichnet sei. Man kann diesen außerordentlichen Geist und Menschen mit Recht einem vielseitigen Diamanten vergleichen, der nach jeder Richtung hin eine andere Farbe spiegelt. Und wie er nun in verschiedenen Verhältnissen und zu verschiedenen Personen ein Anderer war, so kann ich auch in meinem Falle nur in ganz bescheidenem Sinne sagen: dies ist mein Göthe. Und dieses Wort dürfte nicht bloß davon gelten, wie er sich mir darbot, sondern besonders auch davon, wie ich ihn aufzufassen und wiederzugeben fähig war. Es geht in solchen Fällen eine Spiegelung vor, und es ist sehr selten, daß bei dem Durchgange durch ein anderes Individuum nichts Eigenthümliches verloren gehe und nichts Fremdartiges sich beimische. Die körperlichen Bildnisse von Rauch, Dawe, Stieler und David sind alle in hohem Grade wahr, und doch tragen sie alle mehr oder weniger das Gepräge der Individualität, die sie hervorbrachte. Und wie nun ein solches schon von körperlichen Dingen zu sagen ist, um wie viel mehr wird es von flüchtigen, untastbaren Dingen des Geistes gelten! — Dasjenige, was man das Wahre nennt, selbst in Betreff eines einzigen Gegenstandes, ist keineswegs etwas Kleines, Enges, Beschränktes; vielmehr ist es, wenn auch etwas Einfaches, doch zugleich etwas Umfangreiches, das, gleich

den mannichfaltigen Offenbarungen eines weit und tief greifenden Naturgesetzes, nicht so leicht zu sagen ist. Es ist nicht abzuthun durch Spruch, auch nicht durch Spruch und Spruch, auch nicht durch Spruch und Widerspruch, sondern man gelangt durch alles dieses zusammen erst zu Approximationen, geschweige zum Ziele selber.»

Wenn es uns so unglaublich dünkt, daß von einem und demselben Individuum zwei Ströme sich ergießen sollten von so wesentlich verschiedener Beschaffenheit, so hat dies gewiß vorzüglich darin seinen Grund, daß wir uns die Natur so hochgestellter Geister nicht hinlänglich vergegenwärtigen, welche, wie sie den Nährstoff für Hunderttausende produciren, so auch Vieler Geister in ihrem eigenen Geiste vereinigen. Jeder große Mann — kann man sagen — ist korinthisches Erz, das dem einen zu seinem Pflugschaar das Eisen liefern mag, dem andern zu seinem Diadem das Gold. Was ist in jenem Inbegriff der vier Fakultäten, in Leibnitz, vereinigt gewesen und wie Verschiedenes ist von Verschiedenen aus ihm herausentwickelt worden! Vorzüglich aber brauchen wir nur auf jenen redlichen Wahrheitsliebhaber hinzuweisen, den eine kurzsichtige Zeit so oft für eine absolute Parallele zu dem Könige im Lande der Wahrheit ausgegeben hat. Welcher Reichthum der mannigfaltigsten Elemente muß sich in den Reden des Mannes entfaltet haben, von dem so viele und verschiedenartige philosophische Schulen den Ausgangspunkt genommen haben! Das Alterthum gab zehn Schulen an, die auf ihn als den Quellpunkt zurückzuführen seien: die akademische, cynische, megarische, epikureische, eretrische, eleische, peripathetische, cyrenische, stoische, dialektische. Nehmen wir es auch mit diesem Katalogus nicht so ganz genau: ist es denkbar, daß der Mann, aus dem ein Xenophon, ein Plato und ein Aristoteles die Grund-

lage ihrer Ansichten schöpften, nur Eine Gattung von Stoff in seinen Reden mitgetheilt habe? Und machen wir nun von jenem antiken Wahrheitsliebhaber den Uebergang zu dem Könige der Wahrheit — soll nicht der, aus dessen uns vorliegenden wenigen Redeelementen sich jene unabsehliche Reihe von Ideen und Systemen entwickelt hat, welche, seitdem er in die Welt eintrat, die bewegenden Mächte der Geisterwelt gewesen sind, eine bedeutende Persönlichkeit gewesen seyn? und gestehen wir ihm dies zu, müßten wir uns nicht vielmehr wundern, wenn seine Rede nach Inhalt und Form einförmig gewesen wäre? Ist es nicht vielmehr eine Anforderung, mit welcher wir zur Persönlichkeit dieses Mannes hinzutreten, daß von mehr als einem Spiegel dieses reiche Bild habe reflektirt werden müssen, und ist es nicht eine Erfahrung, daß gerade durch Zusammenfassung des synoptischen und des johanneischen Christus das Bild vom Erlöser die rechte Fülle erhält? Wahrlich, auch hier gilt des Dichters Wort:

> Nur wer die ganze Stimme der Natur vernimmt,
> Hört ihre Harmonie heraus.

Dieses nun wird man auch weniger in Abrede stellen. Es ist ein Bedenken anderer Art, welches uns zweifelhaft macht, ob die Verschiedenheit des Johannes von den Synoptikern aus dem Geistesreichthum des Mannes, den sie darstellen, hinlänglich erklärt werden könne. Ein Vorwalten der einen Gattung von Inhalt und Form werden wir uns allerdings bei Berichterstattern der Reden großer Männer auf die angegebene Weise zu erklären vermögen; wie aber, wenn die Berichterstatter zwei nach Inhalt und Form so durchaus verschiedene Gattungen von Reden darbieten, daß die, denen der erste Erzählungskreis gemeinsam ist, so völlig an dem Inhalte des zweiten vorübergehen, und der Urheber des zweiten so völlig an den Reden des ersten, daß sich kaum

an einigen flüchtigen Punkten ein Verwandtſchaftsverhältniß entdecken läßt? wird nicht, wo dieſes der Fall, die Kritik unwillkührlich dazu hingetrieben, nur der einen Geſtalt der Relation Glauben zu ſchenken? — Wir werden weiterhin nicht nur ſehen, daß dieſes Bedenken die Differenz bei weitem übertreibt, ſondern auch, daß ſich äußere Urſachen für die Verſchiedenartigkeit nachweiſen laſſen. Doch geben wir zu, daß im Ganzen genommen zwei verſchiedene Gattungen von Lehrſtoff und von Lehrform unter die zwei evangeliſchen Relationen wie abſichtlich vertheilt erſcheinen, und gehen näher auf die Frage ein, ob es denkbar ſei, daß Schüler von zwei verſchiedenen Geiſtesrichtungen ſich auf eine ſo auffallende Weiſe in den Lehrſtoff ihres Meiſters theilen ſollten, ob zwei ſo verſchiedenartige Gattungen von Reden beide gleich hiſtoriſch ſeyn können? Da hier aprioriſches Raiſonnement lange nicht die Kraft der Ueberzeugung mit ſich führt wie geſchichtliche Belege, ſo mag uns die Betrachtung über die Berichte, die wir von dem Charakter und der Lehre der zwei reichbegabten Männer beſitzen, deren wir vorher Erwähnung gethan, Leibnitz und Sokrates, in der Entſcheidung der Frage leiten. Gewiß ruht das Leibnitziſche Syſtem auf großartigen Anſchauungen, welche nur von einem wahrhaft ſpekulativen und zugleich poetiſchen Geiſte ausgehn konnten, und ein ſolcher war Leibnitz bei aller Maſſe ſeines hiſtoriſchen Wiſſens und ungeachtet der Begünſtigung der mathematiſchen Demonſtrirmethode. Damit verbindet er das ihm mit den beiden Baconen gemeinſame Intereſſe für die praktiſche Herrſchaft über die Natur. Nur dann galt ihm die *scientia* der Natur als die wahre, wenn ſie ſich zugleich in dem *radius reflexus* der *potentia* offenbart; daher auch ſein Intereſſe an der Erfindung neuer Mittel und Hebel nicht bloß für die materielle Induſtrie (er hat z. B. Dampfmaſchinen für den Bergbau er-

funden), ſondern auch für die geiſtige (man erinnere ſich an ſeine Vorſchläge zu einer Univerſalſprache, zu einer Univerſalſchrift). Wo nun das geiſtige Seyn eines Mannes dargeſtellt werden ſoll, in deſſen Geiſte die Richtung auf die Erkenntniß und die auf die Praxis gleich lebendig iſt und wo wiederum jene Richtung auf die Erkenntniß mit gleicher Gewalt das hiſtoriſche wie das philoſophiſche Wiſſen umfaßt: wo wird man den Biographen finden, der den ganzen Mann darſtellte? Für Leibnitz iſt er bis jetzt noch nicht aufgeſtanden. Es giebt Männer, an denen, wie Shakeſpeare ſagt, jeder Zoll ein Mann iſt, und deren Skiagraphie kann denn auch nur zollweiſe geliefert werden, jeder Zoll erfordert ſeinen eigenen Mann. Was nun den Philoſophen Leibnitz betrifft, ſo hat lange Zeit Wolf für ſeinen geſchickteſten Interpreten gegolten und allerdings iſt er es ja, was den Schematismus und den Körper der Leibnitziſchen Philoſophie betrifft; wie wenig er aber dabei die innerſte Seele der Lehrſätze derſelben verſtanden, iſt anerkannt. Das principium rationis sufficientis, die Monadenlehre, die harmonia praestabilita u. ſ. w. werden dem Reflexionsphiloſophen unter den Händen zu etwas anderem. Inſofern nun die Schriften von Wolf — insbeſondere ſeine «vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen» — zeigen, wie einem Schüler das Syſtem ſeines Meiſters im Allgemeinen ganz geläufig ſeyn kann, während gewiſſe Seiten deſſelben ihm abſolut verſchloſſen bleiben, dürfte dieſes Beiſpiel hieher gehören. Inſofern wir jedoch nicht im Stande ſind, neben Wolf einen andern Schüler von Leibnitz zu nennen, dem gerade vorzugsweiſe die ſpekulative und poetiſche Seite ſeines Syſtems aufgegangen wäre, und inſofern Wolf doch auch ſtets die Leibnitzſchen Ausdrücke für diejenigen Wahrheiten gebraucht, deren innerſter Sinn ihm nicht aufgeſchloſſen war, ſo haben wir hier doch keine

Parallele, wie wir sie suchen. Wir wenden uns daher zu Sokrates.

Hier finden wir vollkommen was wir suchen. Hier begegnen uns zwei Berichte über denselben Mann, der von Xenophon und der von Plato, in denen sich unverkennbar ein ähnliches Verhältniß ausprägt, wie in den synoptischen Evangelien und im johanneischen, natürlich so, daß wir mit dem johanneischen Bericht den des Plato parallelisiren und mit dem synoptischen den des Xenophon; wollte man nämlich umgekehrt, wie es von Hänlein und Dr. Wegscheider geschehen ist, gerade den Xenophon, wegen seiner Einfachheit, wie man sagt, als Gegenbild des Johannes bezeichnen, so wäre dies doch ein zu arger Geschmacksfehler. Aber freilich, wären wir nur erst gewiß, daß uns auch im platonischen Berichte der wahre Sokrates vorliegt! Wer steht uns dafür, daß dieser platonische Sokrates nicht ebenso wie der aristophanische bloße Maske ist? Hat nicht schon das Alterthum darauf hingewiesen durch die Erzählung, wie Sokrates bei Vorlesung des platonischen Dialogs Lysis ausgerufen habe: «Was mich doch der junge Mensch Alles sagen läßt!» Und verhält es sich so, dient nicht alsdann diese historische Parallele dazu, uns in dem Verdachte gegen den johanneischen Christus noch mehr zu bestärken? Allein wie verbreitet auch in der jüngstvergangenen Zeit die Meinung gewesen ist, daß uns ausschließlich im Xenophon das getreue Bild des atheniſchen Weisen erhalten sei, desto allgemeiner ist man ja gegenwärtig von derselben zurückgekommen; daß sie sich nicht halten lasse, wird klar, wenn man sich nur vergegenwärtigt, wie wenig die xenophontischen Denkwürdigkeiten eigentlich gewähren, und welche Mängel und Widersprüche in dem, was sie etwa von Philosophie enthalten, vorkommen, worüber zu vergleichen Dissen de philosophia morali in Xenophontis da

Socrate commentariis tradita 1812. Dann wird man nicht umhinkönnen, die Worte von Brandis zu unterschreiben: «Daher denn Xenophons Sokrates, wie viele einzelne Züge als solche in Thatsachen ihren Grund haben mögen, unmöglich der würkliche Sokrates seiner wahren Eigenthümlichkeit nach seyn kann, vorausgesetzt daß dieser — die Bewunderung des Alterthums und das Vorbild von Männern wie Platon, Euklides, Antisthenes — mindestens im Stande gewesen seyn müsse, einstimmig mit sich selber seine Ansichten auf eine widerspruchlose Weise zu entwickeln — wer annimmt, Sokrates sei in seiner Sittenlehre schwankend, allem Idealen abhold, überhaupt nicht bis zu den letzten Gründen zurückgegangen (so Wiggers Sokrates S. 184 f. 191 f.), muß ihn für einen wunderbar begabten Gaukler halten, der nicht bloß höchst ausgezeichnete Geister in solchem Grade zu berücken, sondern in ihnen auch einen Sinn für wissenschaftliche Forschung zu nähren und zu befestigen gewußt, der ihm selber durchaus gefehlt habe.» Auch tritt Aristophanes in die Schranken, welcher wohl kaum einen bloß xenophontisch nüchternen Sokrates unter die Sophisten gesetzt und als *μετέωρα φροντίζων* verspottet haben würde. Mit Gründlichkeit ist überdies von Brandis in der Abhandlung: «Grundlinien der Lehre des Sokrates» im 1sten Hefte des Rheinischen Museums aus Aristoteles im Detail der Beweis geführt worden, daß und welche spekulative Elemente der platonischen Philosophie auf Sokrates zurückzuführen seien, womit die Abhandlung Schleiermachers von gleicher Tendenz: «Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen» zu vergleichen in den Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften 1834. 35. Diese Untersuchungen, wie auch die von Ritter, haben erwiesen, daß auch Hindeutungen auf spekulative Elemente bei Xenophon nicht gänzlich fehlen, nur sind solche spekulative Materien, wie das wahre Wissen, das Wesen der Dinge,

die Methode der Definition und Induktion, hier durchaus in die populäre und praktische Sphäre herabgezogen. Auch die dem Sokrates sonst ungünstigere neueste Philosophie erklärt, wenigstens was die Form betrifft, geradezu den platonischen Sokrates für das getreuere Gemälde, s. Gesch. der Philosophie in Hegels Werken Th. 14. S. 124.: «Wenn davon die Rede ist, ob Xenophon oder Plato uns getreuer den Sokrates nach seiner Persönlichkeit und seiner Lehre geschildert, so ist gar keine Rede davon, daß wir in Ansehung des Persönlichen und der Methode, des Aeußeren in der Unterredung überhaupt zwar ebensowohl von Plato ein getreues, vielleicht gebildeteres Bild von Sokrates erhalten können, aber daß wir uns in Ansehung des Inhalts seines Wissens und des Grades, wie sein Denken gebildet war, vorzüglich an Xenophon zu halten haben.» So haben wir denn hier im vollkommensten Maße den Beleg gefunden, den wir suchten. Wir sehen, daß einem Schriftsteller von durchaus praktischer Richtung die ideale Seite seines Meisters so verschlossen bleiben kann, daß er kaum einige wenige spekulative Elemente, und auch diese nur in praktischere Ausdrücke umgesetzt, mitzutheilen weiß, und wäre es dem einzigen neuern Biographen des Sokrates, Wiggers, vergönnt gewesen, dem athenienſischen Meister zuzuhören, würde er mehr aus diesen Unterredungen mitgebracht haben, als ein Xenophon?

Aber auch abgesehn von diesen exoterischen Belegen können wir nicht umhin, daran zu erinnern, wie einseitig in der christlichen Kirche selbst gewisse Momente der christlichen Wahrheit je nach der Auffassungskraft der Individuen mit Zurücktreten der andern ausgebildet worden sind. Wie verschieden ist der Lehrkreis des Jakobus und der, den ein Paulus aus der christlichen Ueberlieferung ableitet! Wie verschieden hat die morgenländische Kirche in der Lehre von Gott, die abendländische in der Lehre vom Menschen den Mittel-

punkt ihrer geistigen Entwickelung gefunden! Wie manchem unter unsern Zeitgenossen ist allein im vierten Evangelium der Gottessohn aufgegangen, während Jowet berichtet, daß in der griechischen Kirche der gegenwärtigen Zeit das Evangelium des Johannes mit seiner geheimnißvollen Tiefe kaum bekannt sei und der Glaube allein aus den drei ersten Evangelien seine Nahrung schöpfe! Kann es bei ganzen christlichen Gemeinschaften geschehen, daß bei abgehendem innern Organ gewisse Seiten des Evangeliums durchaus verschlossen bleiben, wie sollte nicht dasselbige in Bezug auf die Reden des Herrn bei seinen Jüngern der Fall gewesen seyn? Dürfen wir den Johannes als eine jener weiblichen Seelen ansehen, welche weniger zum Hervorbringen als zum Empfangen geeignet, weniger diskursiv als intuitiv, mit inniger Hingabe in die Persönlichkeit ihrer geistlichen Leiter aufgehen und vorzugsweise dem was das Gemüth anspricht sich hingeben — eine Maria-Seele im Unterschiede von einer Martha-Seele — so wird es gewiß nicht befremden dürfen, wenn vieles, woran andere vorübergingen, gerade von ihm aufgenommen und verstanden wurde. Daß aber die Persönlichkeit des Johannes von der bezeichneten Art gewesen, dafür können wir aus der evangelischen Darstellung selbst vor allem den Zug in Anspruch nehmen, daß er vorzugsweise die Zuneigung seines Meisters genossen, wie denn ein solches näheres Verhältniß zwischen Meister und Jünger sich vorzüglich bei solchen weiblichen Jüngernaturen zu entwickeln pflegt. Es wird ferner dafür angeführt werden können die schüchterne Zartheit, mit welcher er seine eigene Person in der Erzählung in den Hintergrund gestellt hat, und ebenso, daß gerade ihm vor allen die Sorge für die zurückgebliebene Mutter anvertraut wurde. Aus der späteren Geschichte werden wir dafür geltend machen können, daß trotz jenes nahen Verhältnisses zu dem Erlöser er doch niemals in kräftiger Thätigkeit nach

außen auftritt, und ebenso die oben S. 293. berührten Charakterzüge, welche das Alterthum von ihm erzählt. Auch auf die Briefe dürfen wir uns berufen, denn wenngleich wir anzunehmen haben, daß — wovon sogleich die Rede seyn wird — der Charakter derselben durch die Ideen und die Sprache Christi bedingt worden, so dürfen wir doch wohl manches auch auf seine eigene Rechnung setzen; dahin rechnen wir jene kreisförmige Gedankenbewegung, welche in kurzem Umschwunge immer wieder auf den Punkt zurückgeht, von dem sie ausgegangen ist, jenes Zerfließen der Begriffe, welches für den Erklärer die logische Genauigkeit so schwierig macht u. s. w.*).

Wir sind hier von der Voraussetzung ausgegangen, welche die ungünstige Kritik macht, daß nach Form und Inhalt die Differenz beider Relationen eine totale sei. Diese Voraussetzung ist nun aber unrichtig; auch von de Wette ist zugegeben und von Strauß nicht völlig in Abrede gestellt worden, daß sich in Form und Sache zwischen beiderlei Berichten Berührungen finden. Zuvörderst vergesse man nicht, daß wenn von dieser Differenz die Rede ist, man immer nur die eigentlichen Lehrreden vor Augen hat — in anderen Reden, wo gerade auch die Geschichte zusammentrifft, findet sich gewöhnlich Uebereinstimmung, wenngleich mit jenen geringeren Abweichungen, die stets bei verschiedenen Relationen eintreten: so in der Erzählung von Petri Ver-

*) Für das erstere vgl. z. B. K. 1, 5—7., wo von der Nothwendigkeit des Wandels im Licht gesprochen wird, V. 8—2, 1. giebt den Trost der Sündenvergebung, V. 3—11. handelt wieder von dem Wandel im Lichte und V. 12. kehrt wieder zur Sündenvergebung zurück; für das andere vgl. z. B. wie die Beziehung auf Gott und auf Christus K. 2. und 3. untrennbar ineinandergeht, namentlich 3, 1. 2. Wir sprechen weiter unten ausführlicher hierüber.

läugnung, von der fußsalbenden Frau K. 12.*), vonPilatus u. s. w. Was die Lehrreden betrifft, so vergl. man rücksichtlich der gnomologischen oder paraboliſchen Form Joh. 5, 35. 3, 8. 4, 34 — 38. 9, 39. 10, 1 f. 15, 1 f. 16, 21. 25., was die Form der Argumentation mit den Phariſäern betrifft 10, 34., ferner die praktiſche Polemik gegen ſie 5, 39. 42. 45. 7, 19. und in der Erzählung von der Ehebrecherin K. 8., wenn wir dieſelbe auch nur als eine von einem Andern nach dem Vortrage des Apoſtels aufgezeichnete Geſchichte betrachten. Uebereinſtimmende Sentenzen ſind Joh. 13, 16. 15, 20. vgl. Matth. 10, 24. — Joh. 12, 24. 25. 26. vgl. Matth. 10, 38. 39. — Joh. 4, 44. mit Matth. 13, 57. — Joh. 13, 20. vgl. Matth. 10, 40. — Joh. 14, 31. vgl. Matth. 26, 46**).

*) Wie intereſſant iſt hier auch die Uebereinſtimmung in den Reden, ſo die genaue Uebereinſtimmung von V. 7. 8 mit Matth. 26, 11. 12.

**) Mit dieſen letzten drei Stellen hat die Kritik wieder ein dialektiſches Exercitium vorgenommen. Bei der erſten macht die Nachweiſung des logiſchen Zuſammenhanges Schwierigkeit, ebenſo bei der zweiten, bei der dritten die des hiſtoriſchen Zuſammenhanges — gerade ſind es ſolche, die ſich auch in den erſten Evangelien finden: was iſt natürlicher, als daß es loſe „Redeſplitter" ſind, welche ein Windzug der Tradition dem Verf. des vierten Ev. zugeweht, und die er auf gut Glück, aber mit ſchlechtem Erfolg, einrangirt hat. Obgleich nämlich dieſer Verf. ein Mann „von Geſchmack" (Th. I. S. 674.) und von „Kombinationsgabe" (Th. I. S. 722.) iſt, ſo iſt es ihm doch hier begegnet, daß er Joh. 4, 44. auf eine ſo unſinnige Weiſe einrangirte, daß er „ſich kaum irgend etwas Beſtimmtes dabei gedacht haben dürfte"; daß er den Ausſpruch Jeſu 13, 20., der ihm nur durch „lexikaliſche Ideenaſſociation" ad vocem πέμψαντος V. 16. eingefallen war, erſt drei Verſe ſpäter ſeinem Zwillingsbruder aſſociirte, und daß endlich das ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἐντεῦθεν 14, 31. ihm „unwillkührlich in den Gang der Abſchiedsreden Jeſu zwiſchen-einſchlüpfte", dieſelben unterbrechend, ſo daß er es auch bald wieder „ignoriren" mußte. Th. I. S. 665. — Das Exercitium iſt gut, und wenn der Kritiker dem ſeligen Schleiermacher das Kompliment

Nur einige Punkte, worin die ersten Evangelien mit dem unsrigen zusammenklingen, wollen wir hier näher besprechen. Zu jenen sogenannten mystischen Eigenthümlichkeiten des Johannes werden namentlich auch folgende drei Lehrpunkte gerechnet. Erstens: die Lehre von dem mystischen Verhältnisse des Sohnes zum Vater; zweitens: die Lehre von dem mystischen Verhältnisse des Erlösers zu den Gläubigen; drittens: das Hervorheben der Bedeutung der Liebe, insbesondere der Bruderliebe. Gehören diese Elemente der Reden Christi nicht dem Meister an, sondern entweder der Phantasie des in seinen spätern Lebensjahren die Geschichte Christi schreibenden Jüngers, oder gar einem Falsarius des zweiten Jahrhunderts, so müssen natürlich Anklänge daran den ersten Evangelien durchaus fremd seyn, und auch die apostolischen Schriften können davon nichts enthalten. Wie ist es nun aber zu erklären, daß wir Matth. 11, 27. einen Ausspruch finden, welcher auch der Form nach (die antithetische Form, bei Joh. namentlich in Verbindung der Position und der Negation, z. B. 2 Joh. V. 9.) so johanneisch ist, daß in der Schrift minder Bewanderte, wenn man ihnen denselben sagt, ihn fast immer als aus dem vierten Evangelium entnommen ansehen? Hat jenes Individuum ganz auf eigene Hand diese mystische Idee fabricirt, wie kommt dieselbe in die allgemeine Evangelientradition? Wie hier die für alexandrinisch ausgegebene Idee der mystischen Einheit des Sohnes mit dem Vater gelehrt wird, so Matth. 18, 20. 28, 20. die mystische Gemeinschaft des Sohnes mit den Gläubigen. Was ferner das Hervorheben der Liebe, insbesondere der Bruderliebe, betrifft, so haben die ersten Evangelien nichts, was sich in dieser Hinsicht mit

macht von wegen des „luxurirenden Scharfsinnes“ (Th. I. S. 217.), so wird offenbar, daß es eine Unbilligkeit des seligen Mannes wäre, ausschließlichen Anspruch darauf zu machen.

Johannes vergleichen ließe, während die pauliniſche Lobrede auf die Liebe 1. Kor. 13. ſolche Ausſprüche Chriſti zur Vorausſetzung zu haben ſcheint, wie ſie Johannes mittheilt. Ueberhaupt darf bei Erwägung dieſes Gegenſtandes der Apoſtel Paulus nicht außer Acht gelaſſen werden. Seine Briefe gewähten eine noch nicht genug gewürdigte Bürgſchaft für das Authentiſche der ſogenannten myſtiſchen Chriſtologie des Johannes und mancher andern ſeiner Lehren. Bedenken wir, daß dieſer Apoſtel uns ſelbſt erzählt, daß Jakobus, Petrus und Johannes, die Säulen der Gemeinde, ihm den Handſchlag ertheilten zur Bekräftigung, daß er die rechte Lehre vortrage Galat. 2, 9. Wenn er nun von der göttlichen Würde Chriſti, von dem myſtiſchen Chriſtus in uns, von dem Eingepflanztſeyn in Chriſto u. ſ. w. redet: deutet dieſes nicht darauf hin, daß dieſe Ideen auch unter den andern Apoſteln bekannt waren, wenngleich nicht jedweder von ihnen ſie in ſeinen Lehrtypus aufnahm? — Dr. Strauß hat uns aber auch ſelbſt ein Zugeſtändniß gemacht, welches wir von ihm nicht erwartet hätten und wodurch wir fernerer Beweiſe überhoben werden. Wenn nämlich irgend etwas in den johanneiſchen Reden an Alexandrien und Philo erinnert, ſo ſind es die Antitheſen von σάρξ und πνεῦμα, φῶς und σκότος, ζωή und θάνατος, ἄνω und κάτω, ferner die myſtiſchen Ausdrücke ἄρτος τῆς ζωῆς, ὕδωρ ζῶν: nun erklärt aber der Kritiker ſelbſt Th. I. S. 676., daß er dieſe Termini als Beſtandtheile der urſprünglichen Reden Chriſti anſehe, welche der Verfaſſer des Ev. «in alexandriniſchem, oder überhaupt helleniſchem Geiſte» weitergebildet. So hätten wir denn hiemit 1) das Zugeſtändniß, daß ganze Wortgruppen, von denen die Relation der erſten Evangelien nichts weiß, wie ἄνω und κάτω, ἄρτος ζωῆς, ὕδωρ ζωῆς, in Jeſu Reden eine bedeutende Stelle eingenommen haben, 2) bliebe dem Kritiker der Beweis zu führen, daß jene Ausdrücke mehr als bloß

erinnern an Alexandrien, daß sie Ideen aussprechen, welche in der außer-johanneischen Sphäre des Christenthums gar keinen Anschließungspunkt finden.

Wir sind ferner von der Voraussetzung ausgegangen, daß das Evangelium Johannis unter keinen andern Umständen und zu keinem andern Zweck geschrieben worden, als die ersten Evangelien, und diese haben wir als aus freier Hand entstandene schriftstellerische Produkte betrachtet. Nun verhält es sich aber in beiderlei Beziehung anders, und damit wird wesentlich der Standpunkt der Sache verändert. Man erwäge zuvörderst, daß Johannes als der letzte der Evangelisten geschrieben hat: sehen wir nun, daß er in Betreff der Thatsachen des Lebens Christi großentheils übergeht, was die andern haben, und nur etwa da mit ihnen zusammenstimmt, wo er Eigenthümliches zu berichten oder Reden anzuschließen hatte, muß dies nicht auf die Vermuthung leiten, daß er mehr ergänzend verfahren sei? und läßt man diese Vermuthung bei dem Thatsächlichen gelten, warum nicht auch bei den Reden? Eine Nachricht bei Clemens Alexandrinus, welche auf ältere Ueberlieferung zurückweist (s. Eusebius B. 6. K. 14., auch ein Fragment des Theodor von Mopsueste bei Corderius Catena in ev. Joannis), berichtet, daß der Evangelist, von seinen Freunden darum ersucht, den εὐαγγέλια σωματικά gegenüber ein εὐαγγέλιον πνευματικόν geschrieben habe, und auch ein abendländisches Zeugniß aus dem zweiten Jahrhundert, das von uns S. 278. erwähnte Fragment bei Muratori, weiß von dieser Nachricht. Diese äußeren Zeugnisse stimmen mit dem überein, worauf die innere Beschaffenheit des Evangeliums uns führt: hat nun ein solcher Zweck der Ergänzung bei Aufzeichnung des Evangeliums stattgefunden — sei es im dogmatischen oder im historischen Interesse — so ist die Differenz des Stoffes

vollkommen erklärt. Auch die neueste kritische Einleitung in das Evangelium von Credner erklärt sich einstimmig mit den alten Ueberlieferungen und rechtfertigt unter andern auch durch die Annahme, daß die nächste Bestimmung des Werkes die für einen engern Kreis von Freunden gewesen sei, die direkte Anrede an die Leser in K. 19, 35. 20, 31. Und gesetzt auch, daß wir gerade diesen angegebenen Zweck nicht annehmen wollten, können nicht sonst bestimmte Verhältnisse mitgewürkt haben, wie z. B. Rücksichten auf eine gewisse Leserklasse, durch welche die Wahl gerade dieses Stoffes, wenn auch nicht ausschließlich, doch mit bestimmt wurde? Was andererseits die synoptischen Evangelien betrifft, so hat ja die Kritik zu der Ueberzeugung geführt, daß ihre schriftlichen Mittheilungen von einem bereits fixirten mündlichen Ueberlieferungskreise ausgegangen sind, so daß also weniger gefragt werden kann, warum sie gerade diesen Stoff für die schriftliche Mittheilung ausgewählt, als warum gerade dieser Stoff in der mündlichen Ueberlieferung vorgeherrscht habe? Für diese Frage nun läßt sich die befriedigende Antwort theils in der innern Beschaffenheit der Mehrzahl der Apostel, theils in der geringern Empfänglichkeit der Mehrzahl der ersten Hörer, vorzüglich aber in der viel größeren Behaltbarkeit gerade solcher Redeelemente finden, wie die ersten Evangelisten sie vortragen.

Die Kritik hat indessen noch stärkere Waffen, um zu erweisen, daß die Aussprüche, mit denen sich bisher die christliche Kirche in der Angst des Lebens und des Todes als mit den Worten des eingebornen Sohnes Gottes aufgerichtet hat, nur die Einfälle eines alexandrinischen Mystikers sind. Die Briefe nämlich des Jüngers, — vorausgesetzt, daß er der Verfasser sei — geben durch ihre völlige Uebereinstimmung mit dem Redecharakter des Evangeliums den

unwiderſprechlichen Beweis, daß auch in dem Evangelium nicht der Meiſter ſondern nur der Jünger redet. Nun hat zwar die Apologetik dieſen Streich durch die Annahme parirt, daß ein ſo weiches und bildſames Gemüth, wie das des Evangeliſten, ſich ohne Zweifel gänzlich werde in des Meiſters Redeweiſe hineingelebt haben; allein, wie es ſcheint, zieht das Evangelium ſelbſt uns dieſe Baſis unter den Füßen hinweg, denn es läßt nicht nur Jeſum ſelbſt in metaphyſiſchen gewiß nur dem Evangeliſten eigenthümlichen Redensarten ſprechen K. 3, 16 ff., ſondern — was der Sache der Ausſchlag giebt — ſogar den Täufer, dieſen durch und durch unmyſtiſchen, alttestamentlichen Propheten, Joh. 1, 15—18. 3, 27—36. Dieſen Umſtand nennt die Kritik Th. I. S. 648. «das Hauptmoment in dieſer Sache.»

Wir wollen zuvörderſt daran erinnern, daß auch in dieſem Falle der Kritik nicht die Auffindung ihres Hauptmoments, ſondern nur deſſen Nießbrauch zukommt: ich ſelbſt habe in meinem Kommentar darauf hingewieſen, daß dies ein Punkt ſei, wo eine zukünftige Skepſis noch eine Redoute anlegen könne. Unterſuchen wir nun, in wie weit es ihr gelungen ſei. Wir beginnen die Unterſuchung mit K. 1, 16 ff. Wiederholt ſtellt die Kritik dem Verfaſſer des vierten Evangeliums das Zeugniß eines geſchickten und geſchmackvollen Erfinders aus. Hat er indeß die Worte von V. 16—18 würklich dem Täufer in den Mund legen wollen, ſo ſteht es abermals (ſ. oben S. 328.) mit dieſem Zeugniß mißlich aus, denn wer könnte verkennen, daß in den Worten «von ſeiner Fülle haben wir alle genommen» ein Mitglied der chriſtlichen Gemeinde redend auftritt, während ſie im Munde des Täufers, der dann entweder ſeine Jünger oder ſämmtliche Israeliten mit einbegreift, als völlig ſinnlos erſcheint? Es iſt ja aber auch längſt bemerkt worden, daß der 16. Vers gar nicht an den 15ten anknüpfe, ſondern an den 14ten, an πλήρης χάριτος καὶ

ἀληθείας. Die hiſtoriſche Erzählung von dem Zeugniſſe des Täufers folgt erſt V. 30. Hier wird das Zeugniß deſſelben nur ebenſo wie V. 7. zwiſcheneingebracht um des Evangeliſten eigene Ausſage zu verſtärken, wobei man ſich auch noch zu vergegenwärtigen hat, daß die Worte des Täufers für ihn, als einen ſeiner Schüler, doppelte Wichtigkeit haben mußten. Ἐκ τοῦ πληρώματος erweiſt ſich deutlich als Anknüpfung an πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας, worauf dann wieder die Worte ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια in V. 17. zurückweiſen. Nicht alſo zum Beweiſe, daß der Evangeliſt dem Täufer ſeine eigene Rede unterſchiebe, wird dieſe Stelle gebraucht werden können, ſondern vielmehr dafür wird ſie als Beleg dienen, daß es derſelbe an der Art habe, ohne genauere Bezeichnung des Ueberganges von fremder Rede zu ſeiner eigenen überzugehen. — Dieſen Beleg werden wir ſofort bei dem zweiten zu unterſuchenden Abſchnitt K. 3, 16 — 21. gebrauchen können. Iſt die Annahme, daß in dieſem Abſchnitte Chriſtus ſeine Rede fortſetze, eine durchaus unzuläſſige? Nur derjenige wird ſo urtheilen müſſen, welcher überhaupt in Zweifel zieht, daß Jeſus ſo geſprochen habe, wie er bei Johannes redet. Wir geſtehen indeſſen, daß gerade die vorher beſprochene Stelle, wo die eigenen Gedanken des Evangeliſten ohne genauere Bezeichnung ſich anſchloſſen, uns geneigt macht, hier ein Gleiches anzunehmen. Gerade unſerem Apoſtel iſt es, wie der erſte Brief Johannis zeigt, eigenthümlich, nicht nach ſtrengen Forderungen der Logik bei der Aneinanderreihung ſeiner Gedanken zu verfahren. Aus jenem Abſchnitte K. 12, 44—50., wo er einige Grundtöne der Rede Chriſti gelegentlich wiederholt, können wir abnehmen, wie nahe es ihm gelegen haben möge, chriſtliche Grundgedanken, die ſich ihm tief eingeprägt hatten, als Epiſoden an verwandte Reden anzuſchließen. Aber, frägt man, warum hat er doch den Uebergang ſo gar nicht bezeichnet? Wir antworten: auch

K. 1, 16. hat er das nicht gethan. Ein bestimmtes Beispiel gleicher Art liegt in Gal. 2, 14. vor. Nachdem Paulus in direkter Rede angeführt hat, was er in Antiochien zu Petrus gesagt habe, verschmilzt von V. 15. an diese Rede, ohne merklichen Uebergang, in das, was er den Galatern zu sagen hat. Hie und da wird der aufmerksame Leser bei verschiedenen Schriftstellern Gelegenheit haben, solche undeutliche Uebergänge wahrzunehmen, welche dann den Scharfsinn des Interpreten auffordern, die Fugen zu entdecken. Es hat sich uns ein solches Beispiel oben S. 243. in einem Fragmente des Papias dargeboten. Ein anderes Beispiel bietet die bekannte Stelle bei Eusebius B. 3. K. 1. dar, in welcher der Interpret nicht weiß, wo die Rede des Origenes aufhört. Noch ein Beispiel gewährt eine Stelle bei Hieronymus im Commentar zu Jes. 53. ed. Vallarsii p. 612. Dort sagt er: Clemens, vir apostolicus, scribit ad Corinthios: sceptrum dei, dominus Jesus Christus non venit in jactantia superbiae, quum posset omnia, sed in humilitate, in tantum, ut verberatus a ministro sacerdotis responderit: si male locutus sum, argue de peccato etc. Hätten wir nicht den Brief des Clemens Rom. übrig, so würden wir das Ganze als Worte desselben ansehen, wie es auch Martianay gethan; der Text des apostolischen Vaters belehrt uns aber, daß von in tantum an Hieronymus seine eigene Reflexion angeschlossen hat. — Wir kommen zu jener dritten Stelle 3, 31—36., in welcher für die Kritik «das Hauptmoment» liegt. Allerdings ist dieser Abschnitt so beschaffen, daß er, sowohl was die Gedanken als insbesondere was die Form derselben betrifft, mit den sonstigen Aussprüchen des Täufers einen grellen Kontrast bildet, und zu dem Schlusse hintreibt, daß hier der Evangelist rede. Wenn nun schon die vorherberührten Beispiele diese Annahme wahrscheinlich ma-

chen, so wird sie zur Gewißheit erhoben durch die Vergleichung des verschiedenen Charakters der Worte von V. 27 —30. und der zweiten Hälfte von V. 31 —36. Während, was wir in dieser zweiten Hälfte lesen, insgesammt das Gepräge des Evangelisten an sich trägt, ist, was wir in der ersten Hälfte finden — etwa nur den einen Ausdruck ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται ausgenommen (15, 11. 16, 24. 1 Joh. 1, 4. 2 Joh. 12.) — durchweg dem Charakter des Propheten angemessen. Man legt ja doch sonst ein solches Gewicht auf den Mangel an paraboliſcher Redeweise bei dem Evangelisten; will man nun darauf kein Gewicht legen, daß wir hier innerhalb der vier Verse V. 29. Eine paraboliſche Sentenz und V. 27 und 30. zwei Gnomen finden? — wozu dann noch kommt, daß der Inhalt dieser Worte so sehr mit Matth. 3, 11. 14. zusammenstimmt. So wie endlich in K. 1. die fremde einschwärzende Hand zu viel Ungeschicklichkeit verrathen hätte, wenn sie V. 16. dem Täufer hätte in den Mund legen wollen, eben so hier, wenn ihm, nachdem V. 26. seine Jünger gesagt hatten: πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν, welches er durch seine folgende Rede anerkennt und zugesteht, gleich darauf V. 32. die widersprechenden Worte wären in den Mund gelegt worden: καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Spricht sich in diesen Worten nicht eben so deutlich wie K. 1, 16. die Empfindung des Jüngers aus, der in der Mitte der kleinen Gemeinde gegenüber der ungläubigen Welt steht, in welchem das Wort des Meisters nachklingt, das wir 3, 11. 5, 38. lesen? vgl. 12, 37. So werden wir denn also gewiß nicht irren, wenn wir sagen, daß der Evangelist auch hier das Wort seines geliebten einstmaligen Lehrers «er muß wachsen, ich aber muß abnehmen» zum Ausgangspunkte nimmt, um nochmals die Erhabenheit Christi darzustellen. In K. 1. hatte er, nachdem des Täufers gedacht war, V. 8. hinzugesetzt: «er war nicht das Licht, sondern

daß er zeugete von dem Lichte», übereinstimmend mit dieser Berichtigung sagt er 3, 31.: «der von der Erde ist, der ist von der Erde» u. s. w.

Dieses «Hauptmoment» für den Beweis des Gegners erweist sich demnach als grundlos; es erweist sich aber nicht nur als grundlos für seine Sache, sondern es weist sogar uns auf ein Hauptmoment für die unsrige hin. Wie häufig auch der Kritiker dem Verfasser des Evangeliums Urtheil und Geschmack in seinen Kompositionen zugestanden, so hat er ihm dennoch die Ungeschicklichkeit zugetraut, so wenig aus seiner mystischen Eigenthümlichkeit herausgehen zu können, daß er selbst den rauhen Propheten der Wüste zum Propheten alexandrinischer Gnosis gemacht habe; oder liegt etwa auch hierin Absichtlichkeit, um nur durch möglichst viele Organe seine Gnosis an den Mann zu bringen? Wie dem auch sei: sind Jesu Reden von dem Evangelisten ins Mystische gezogen und «verschönert» worden, so wird man erwarten, daß auch des Täufers Reden an dieser Verschönerung einigen Antheil erhalten haben. Sollte sich dagegen nachweisen lassen, daß die Reden des Täufers im Ganzen treu und mit den Synoptikern übereinstimmend berichtet worden, würde nicht dieses ebensosehr einen günstigen Rückschluß auf die Darstellung der Reden Jesu begründen? Nun findet sich aber in den Reden des Täufers mit Einer Ausnahme (des fraglichen ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν 1, 15.) durchaus nur entweder, was auch die ersten Evangelien geben, oder was aus dem alttestamentlichen Charakter sich erklären läßt! vgl. K. 1, 19 — 36. und die eben durchgegangene Stelle 3, 27 — 30.

Noch müssen wir einem der bisher behandelten Punkte eine nähere Beachtung schenken: es ist die von den Apologetikern, eigentlich schon von Origenes, in neuerer Zeit

wieder von Stronk gemachte Voraussetzung, daß die Uebereinstimmung der eigenen Diktion des Johannes mit der des Erlösers aus einem Sichhineinleben des Jüngers in den Geist des Meisters abzuleiten sei. Unser Kritiker entgegnet Th. I. S. 647.: «daß dies möglich sei, ist nicht zu bestreiten, aber eben so wenig, daß es nur bei ganz unselbständigen Geistern vorzukommen pflegt, als deren einen sich der vierte Evangelist sonst keineswegs zeigt.» Die Kritik muß diesem ja freilich ein großes Maaß von Selbständigkeit zugestehen, da sie die Ausprägung jenes einzigartigen Geistes, der in den johanneischen Schriften von jeher alle tieferen Menschen angezogen hat, einzig und allein auf Rechnung seiner Eigenthümlichkeit schreibt. Wird aber der historische Boden, auf dem wir S. 326. argumentirten, nicht gänzlich in Zweifel gezogen, so wird von vornherein die Annahme einer starkmarkirten Originalität bei dem Jünger, den der Herr lieb hatte, nicht viel Wahrscheinlichkeit haben; doch geben wir diese Annahme zu. Die Anbildung eines fremden Ideenkreises und einer fremden Sprache ist im Allgemeinen und auch bei ausgezeichneten, originellen Geistern etwas viel Gewöhnlicheres, als man von vornherein voraussetzen pflegt. Werfen wir zunächst auf die ältesten christlichen Väter in Bezug auf die Abhängigkeit ihrer Ideen und Sprache von Vorgängern einen Blick, wie tönt nicht bloß aus dem Schüler des Paulus Clemens Romanus, sondern selbst aus Polykarpus und Ignatius, den Schülern des Johannes, in Ausdruck und Gedanken Paulus hindurch! Es sind keineswegs bloß die Citate, welche bei Clemens an Paulus erinnern, sondern die ganze Farbe, ja zuweilen auch der Bau der Sätze. Wenn dieses nicht minder bei Polykarpus, dem Schüler des Johannes, der Fall ist, so erklären wir uns dieses eben auch daraus, daß Johannes seiner ganzen Eigenthümlichkeit nach nicht geeignet war, eine Schule zu bilden; es galt von ihm, was Jacobi, der auch keine Schule ge-

bildet hat, von sich selbst sagt (Briefwechsel Th. II. S. 433.): «Zum eigentlichen Lehrer tauge ich nicht, ich kann mich nur hingeben, so daß andere nicht von mir, sondern aus mir und durch mich lernen, nach Maßgabe ihres Bedürfnisses und ihrer Fassungskraft.» Viele ähnliche Beispiele können wir nun aus der Kirchen- und Litteraturgeschichte beibringen; wir begnügen uns indessen, statt aller andern nur auf das eine merkwürdige aus neuester Zeit zu verweisen, auf jene bis auf die Nüancen des Satzbaues und der Partikeln sich erstreckende Abhängigkeit Schleiermachers von platonischer Form, welche selbst auf dem Predigtstuhl ihn nicht verlassen hat. Hier haben wir doch einen originellen Geist, und was in diesem Falle noch merkwürdiger ist, nicht einmal im Leben, sondern nur durch Vermittelung des geschriebenen Buchstabens ist ihm sein Musterbild nahe getreten. Daß der lebendige Umgang in dieser Hinsicht einen ohne Vergleich stärkeren Einfluß ausübe leuchtet von selbst ein, denn wie sehr gilt hier:

Ach wie traurig steht in Lettern
Schwarz auf weiß das Lied mich an.

Auf die Frage, ob denn aber nicht ein solcher Einfluß seine bestimmten Grenzen habe, ob er sich nicht auf gewisse Uebereinstimmungen beschränken werde, entweder im Gebrauch mancher Schlagwörter, oder in der Satzbildung, oder in der Vorliebe für gewisse Partikeln, müssen wir entgegnen, daß sich in der That solche Grenzen nicht stecken lassen; unter Umständen, zumal wenn der behandelte Gegenstand gleich ist, kann der Styl des Schülers in jedwedem Betracht Nachbild der Rede des Meisters seyn. So ist man z. B. noch nicht zu einer bestimmten Ansicht gekommen, welche von den drei Ethiken, die dem Aristoteles zugeschrieben werden, ihm selbst und welche seinen Schülern zuzuschreiben sei. Schleiermacher, der dieses untersucht (in einer nicht vollendeten Abh.

in den Reden und Abhandlungen 1835.), gesteht, das Kriterium der Sprachdifferenz dabei nicht in Anwendung bringen zu können, weil er so wenig als Andere sich rühmen könne, «über die eigenthümliche Schreibart des Aristoteles ein so sicheres Gefühl zu haben», daß er den Schüler vom Meister unterscheiden könne. Pansch de ethicis Nicomachicis hat neulich die nikomachische Ethik dem Sohne des Aristoteles zugeschrieben; was indeß Sprachdifferenzen betrifft, so hat er nur eine einzige, angebliche auffinden können. Uns ist eben noch das Eckermannsche Buch über Göthe im Andenken. Wird man wohl im Stande seyn, in dem schriftstellerischen Gepräge des Biographen und in dem des Dichters Verschiedenheiten nachzuweisen? Ja, so unglaublich es seyn mag, bis auf die Schreib- und Sprachfehler herab läßt sich die Abhängigkeit vom Meister bei den Jüngern und zwar selbst bei geistvolleren Jüngern nachweisen. So ist es Thatsache, daß z. B. die meisten Schüler Hegels gleichwie der Meister Stuffe schreiben, und daß mehrere die vom Meister beliebten Solöcismen adoptiren: «Endliche Dinge sind dies, daß sie vermittelt sind — es scheint nichts weiter zu sagen — es wird sich nicht eingelassen.» — An und für sich könnte mithin immer einer die Annahme rechtfertigen, daß wir in den johanneischen Reden Jesu und in der johanneischen Sprachform überhaupt bis auf die kleinsten Schattirungen das Bild der Sprache des Meisters vor uns haben. Dagegen würde sich indeß allerdings einwenden lassen, daß man alsdann doch erwarten müßte, diese Sprache in den Reden der ersten Evangelisten etwas stärker durchblicken zu sehen. Aber auch in Johannes selbst spricht Mehreres gegen jene Annahme. Zunächst dürfen wir den wichtigen Punkt nicht vergessen, daß wir ja die Reden des Herrn nicht im Original vor uns haben, sondern in der Uebersetzung: so muß denn jedenfalls der Satzbau auf Rechnung des Schü-

lers kommen und dieser ist doch ein wesentlicher Bestandtheil im Kolorit eines Schriftstellers. Ist nun jener in Herodoteischer Weise an einer so beschränkten Anzahl von Konjunktionen einförmig sich fortbewegende Periodenbau aus der Eigenthümlichkeit des Evangelisten zu erklären, wie denn dafür auch der Charakter in seiner Geschichtserzählung spricht, wo sich zuweilen ein ganzes Kapitel hindurch die Sätze nur durch οὖν aneinander schließen (Kap. 19.): so ist auch der Ton kindlicher Einfachheit, der dieses Evangelium auszeichnet, auf Rechnung des Evangelisten zu setzen. Durch dieses Ergebniß bestätigen sich uns auf interessante Weise jene historischen Züge, die uns bei Johannes auf ein mehr weibliches, kindlich sich hingebendes Gemüth schließen ließen (s. S. 326.). Eben dies Bild, das sich uns aus den angeführten historischen Zügen ergiebt, veranlaßt uns aber auch, eine noch tiefer in die Sache eingreifende Eigenthümlichkeit der Reden Jesu, wie sie uns im Evangelio Johannis vorliegen, nicht vom Meister selbst, sondern von dem Evangelisten abzuleiten. Wir sprachen oben als von einer besondern Eigenthümlichkeit der Darstellung in den johanneischen Briefen von einer gewissen Kreisbewegung und Zerflossenheit der Gedanken. Diese Kreisbewegung der Gedanken bringt Wiederholungen mit sich und in den Briefen hat man diese Wiederholungen aus der Alterschwäche des Evangelisten erklären wollen. Lange in seinem Kommentar nimmt in dieser Hinsicht ordentlich das Mitleid des Lesers in Anspruch. Allein auch in den Reden des Evangeliums, wenngleich in schwächerem Grade, findet sich jene Eigenthümlichkeit wieder, und Strauß glaubt trotz des Lobes, welches er dem Geschmack des Evangelisten gespendet hatte, eine Geschmacklosigkeit darin anerkennen zu müssen. Mich dünkt, wir erklären dies öftere Zurückkommen der Reden Christi auf denselben Punkt am Besten psychologisch aus der Natur des Jüngers. Ist es nicht gerade jenen receptiven, weiblichen

Naturen eigen, nur auf einige wenige große Ideen ihr inneres Leben zu fixiren und ohne weitere diskursive Gliederung derselben in ihre Totalanschauung aufzugehen? So zerfällt dem Johannes seine gesammte christliche Einsicht in die wenigen aber Himmel und Erde umfassenden Gegensätze Leben und Tod, Licht und Finsterniß, aus Gott geboren — aus dem Teufel, in Christo bleiben — von Christo weggehen. So wird er denn nun auch in den von ihm referirten Reden nach dieser Eigenthümlichkeit vorzugsweise die Beziehungen auf diese Ideen hervorgehoben haben und auch da, wo sie ursprünglich in anderer Form vorgetragen waren, wird er sie auf diese Form zurückgeführt haben. Zur Bestätigung erinnern wir noch daran, wie er Kap. 12, 44 f. einige Schlagworte aus den Reden Christi als den Inbegriff derselben zusammenfaßt. Diese Worte, welche seiner Seele so tief sich eingeprägt hatten, waren das Grundthema, und alles, was er sonst lehrte, nur Kommentar dazu. — Wo die Einförmigkeit der Gedanken aus der angegebenen Gemüthsbeschaffenheit hervorgeht, da pflegt auch eine Zerflossenheit derselben vorhanden zu seyn. Da sich für solche Gemüther die Wahrheit in wenige große Hauptsätze auseinander legt, so unterscheiden sie auch wiederum nicht mit Strenge, was diese Hauptsätze umfassen, ihr Auge ist mehr auf die Einheit als auf die Verschiedenheit gerichtet, und was an sich Eines ist, schauen sie auch als Eines an: daher die Zerflossenheit. Auf diese Weise erklären wir es uns, wenn Johannes, der in dem Gedanken lebte: «wer mich siehet, der siehet den Vater», nachdem er 1 Joh. 3, 1. von der Liebe und Erkenntniß des Vaters gesprochen, ohne Weiteres im zweiten Verse mit αὐτός fortfährt, obwohl er den Sohn meint. So verlangt 1 Joh. 1, 7. der Gegensatz zu dem κοινωνία μετ' αὐτοῦ im 6ten V., daß auch hier κοινωνία μετ' αὐτοῦ stehe, und der Logiker muß eine Unklarheit darin finden, wenn statt dessen

κοινωνία μετ' ἀλλήλων steht. Der Jünger aber betrachtet eben die christliche Gemeinschaft unter einander als basirt auf die Gemeinschaft mit Gott. Der bloße Logiker möchte diese unsere Antwort für eine allzu viel Tiefe bei dem Autor voraussetzende zu halten geneigt seyn, aber in diesem Falle vermögen wir aus dem Texte selbst einen Beweis zu führen, denn V. 3. hatte der Apostel selbst geschrieben, «damit ihr Gemeinschaft mit uns habet, unsere wechselseitige Gemeinschaft aber ist auch eine Gemeinschaft mit dem Vater und mit dem Sohne.» Von diesem Zerfließen der Gedanken finden wir nun ebenso wie von der Kreisbewegung derselben in den Reden des Evangeliums öfter Beispiele; für beides verweisen wir namentlich auf das 14te Kap., welches in dieser Hinsicht mit dem ersten Briefe viele Aehnlichkeit hat. Wie wenig scharf sind z. B. in diesen letzten Reden die Stellen über das Wiedersehen Christi gehalten. So möchte man Kap. 16, 17—19., wenn man gleich darauf 20—22. liest, auf das Wiedersehen im Geiste beziehen. Es ist möglich, daß der Erlöser selbst beide Beziehungen verbunden hat, wie Kap. 5. die Beziehung auf geistige und leibliche Auferstehung aneinander geknüpft ist; wir sträuben uns indeß auch nicht gegen die Annahme, daß der Jünger die in der Rede Christi bestimmter geschiedenen Momente, weil er sie als eines schaute, hier in der Relation der Rede zusammenfließen ließ. Auch den sonderbaren Umstand, daß die Parabeln bei Johannes K. 10, und 15. mit der Anwendung zusammenfließen, glauben wir aus der erwähnten Eigenthümlichkeit genügend erklären zu können. — Bei diesen Andeutungen dessen, was in den Reden Christi auf Rechnung des Jüngers zu setzen seyn möchte, lassen wir es bewenden — wohl wäre der Gegenstand noch einer besondern Abhandlung werth. — Nach diesen unsern Andeutungen kann nun die Differenz der johanneischen Reden Jesu und der synoptischen noch weniger Auffallendes haben. Setzen wir

nämlich die kindliche Einfalt, die Einförmigkeit und die Zerflossenheit auf Rechnung des Berichterstatters, so wird man, was sonst noch den Reden Jesu bei Johannes eigenthümlich ist, recht wohl aus der innigeren Auffassung des Geistes des Meisters ableiten können.

Auch dazu dienen diese Andeutungen, einen von den zwei Einwänden, deren Beurtheilung uns noch übrig bleibt, ins rechte Licht zu setzen; noch haben wir nämlich von dem den Reden Jesu zur Last gelegten Mangel an Behaltbarkeit und deren angeblicher Unzweckmäßigkeit zu reden. Gestatten wir nämlich so weit, als wir es gethan haben, einen Einfluß des Jüngers auf die Form der Rede, so kann auch seine Erinnerung an diese Reden gar nicht so sehr befremden. Zuvörderst kann nach dem, was oben S. 236 f. über den Gebrauch der Schreibkunst unter den Juden jener Zeit gesagt worden ist, und bei der auch von den Gegnern dem Apostel zugestandenen Fähigkeit zu schreiben, gar nicht positiv abgeleugnet werden, daß er, wenn auch erst nach Christi Entfernung von der Erde, Manches für sich oder andere schriftlich aufgezeichnet habe. Wer würde von vornherein geneigt seyn, zu glauben, daß jene Schuster und Gerber, mit denen Sokrates seine heuristischen Versuche anstellte, Lust und Geschick gehabt hätten, die gepflogenen Unterhaltungen jedesmal zu Papier zu nehmen? Und doch hat dies der Schuster Simon gethan. Ferner erwäge man das bildsame, sich so ganz seinem Erlöser hingebende Gemüth, desgleichen seine Berufsthätigkeit, die ihn veranlaßte, häufig an andere mitzutheilen was er selbst wußte, wodurch das Referirte allmählig einen nicht zu verwischenden stehenden Typus bekommen mußte, endlich wie häufig die Liebe angetrieben haben wird, vor dem eigenen Gemüthe das Erlebte und Gehörte vorübergehen zu lassen. — Man erinnere sich jenes S. 154. angeführten Zuges aus dem

Alterthum, der die Innigkeit darstellt, mit welcher das vom Herrn selbst Ueberkommene wiederholt und dem Gedächtniß eingeprägt wurde. Wir verwiesen dort auf ein ähnliches, später beizubringendes Beispiel dieser Art bei Irenäus. Es ist nämlich die schöne Beschreibung, welche er von der Andacht und dem Eifer macht, mit dem er, was er von Polykarpus vernommen, sich eingeprägt habe. In einer Stelle nämlich aus einem Briefe des Kirchenvaters an den häretischen Florinus, die uns bei Eusebius K. 20. aufbehalten ist und bei deren Durchlesung man sich so ganz in jene alte christliche Vorzeit zurückversetzt fühlt, redet Irenäus jenen Mann, den er zur apostolischen Lehre zurückzuführen wünscht, folgendermaßen an: «Ich sah Dich, da ich noch Jüngling war, im niedern Asien beim Polykarpus in glänzendem Zustande im königlichen Pallast, wie du versuchtest seinen Beifall zu erwerben, denn stärker erinnere ich mich des damals Erlebten, als des kürzlich Vorgefallenen — was wir nämlich in der Jugend erlernt, wächst ja zusammt der Seele und vereinigt sich mit ihr — so daß ich den Ort noch bezeichnen kann, wo der selige Polykarpus saß und lehrte, seine täglichen Verrichtungen, die Art seiner Lebensweise, die Gestalt seines Körpers, die Reden, die er an das Volk hielt, und wie er von seinem Wandel mit Johannes sprach und mit den übrigen, die den Herrn gesehn hatten, wie er ihre Reden vortrug; was er von ihnen über den Herrn vernommen und über seine Wunder und seine Lehren, das alles verkündete Polykarpus, der es unmittelbar von den Augenzeugen des Wortes des Lebens empfangen, in Uebereinstimmung mit der Schrift.» — Abgesehen von diesen Argumenten haben wir indeß auch noch einen andern gar starken Rückhalt an dem Tröster, den der Herr den Seinen verheißen, und der sie erinnern sollte an alles, was er gesagt habe Joh. 14, 26. Die alte Dog-

matik war so naiv, daß sie an diesem einen Argumente sich genügen ließ; die neue Kritik kehrt, nur nach entgegengesetzter Richtung, zu derselben Naivität zurück, indem sie die Berufung auf diese Verheißung des Herrn «unwissenschaftlich» nennt. Wir haben nichts dagegen, nur wird doch billigerweise die Wissenschaft, welche die Berufung auf eine Verheißung des Herrn perhorrescirt, wenigstens nicht eine christliche heißen wollen. In dem vorliegenden Werke hat die Wissenschaft den Beweis noch nicht geführt, das der Herr Christus im Artikel vom heiligen Geiste selbst irre gegangen sei: so brauchen denn auch wir nicht auf eine Apologie dieses Artikels uns einzulassen — zumal da es noch manche kräftigere Argumente dafür giebt, als die der Apologetik — sondern dürfen uns getrost ohne Weiteres an die christlichen Leser wenden, welche bis jetzt noch im Glauben singen können: veni creator spiritus! Wie erst der Glaube an diesen Artikel allem historischen Glauben an die Glaubwürdigkeit der Apostel das Siegel aufdrückt, so auch dem an die Zuverlässigkeit der Relationen der Reden Jesu. Denn bezeugt noch jetzt im 19ten Jahrhundert der heilige Geist denen, die des Heilands Worte lesen, dasselbige, was er damals den Gerichtsdienern bezeugte, die ihn hörten: «Es hat nie ein Mensch also geredet, wie dieser Mensch»! (Joh. 7, 46.): so müssen sie ja, auch wenn sich bei dem Durchgange durch den Geist der Jünger manches abgestreift und manches angesetzt hätte und wenn ihr ursprünglicher Glanz in dieser Relation nur bleich erschiene, wie etwa das Sonnenlicht im Monde, nichts desto weniger im Wesentlichen immer noch dieselben geblieben seyn, so muß doch wenigstens von ihnen gelten, was Thukydides von den seinigen sagt (de bello Pel. I. c. 22.): «Was die bei den Berathschlagungen zum Kriege und im Kriege selbst gehaltenen Reden betrifft, so war es freilich eine schwierige Sache, mit den Worten selbst als

les so wiederzugeben, wie ich es selbst gehört, oder wie es mir von Andern berichtet worden. Wie es mir indeß schien, daß jeder der Lage am angemessensten reden würde, dabei mich indeß so nahe als möglich an das würklich Gesprochene haltend (ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων), also habe ich ihn reden lassen». Und wer ist nicht in der Geschichte des peloponnesischen Krieges mit dieser Gewähr zufrieden? — Der Glaube an diesen Artikel vom heiligen Geiste kann einen aber noch kühner machen. Er kann dem gläubigen Kritiker eine Liberalität einflößen, die selbst die neueste Kritik mit ihren Angriffen in Verzweiflung setzen dürfte. Schon Lessing hat so etwas geahnet, wenn er von dem gläubigen Christen redet, der des Landes Hauptstadt einnimmt, während sich der Apologet an den Grenzfestungen den Kopf zerstößt. Denn wie, wenn der, der in diesem Artikel fest steht, sogar bereitwillig zugäbe — wozu wir übrigens keinen Grund sehen — daß manche von diesen Reden gar nicht von Christo gehalten worden seien, in der festen Ueberzeugung aber, daß derselbige Geist, der in den Reden des Meisters waltet, auf die Jünger übergegangen war und aus ihnen heraus solche Reden bildete, die in der That und Wahrheit «die Sprache des Zustandes» waren, von der die morgenländische Poesie redet? *)

*) Arabische, vorzüglich aber persische und türkische Geschichtschreiber legen zuweilen ihren Personen Verse in den Mund, von denen sie sagen, daß sie die „Zunge des Augenblicks oder des Zustandes" gesprochen hat, und damit meinen, daß sie ganz ausdrücken, was unter diesen Umständen hätte gesprochen werden können. Es ist jetzt die gangbare Meinung, daß auch die Reden unserer alten Historiker nichts anders seien, als diese Zunge des Zustandes selbst. Die oben angeführte Stelle aus Thukydides wird zeigen, daß dies wenigstens nicht bei ihm der Fall ist: auch vom Livius, wie dies schon die Ausführung bei Lachmann zeigt, ist dies gar nicht in der Ausdehnung richtig, in welcher man es gewöhnlich annimmt.

Es bleibt nur noch übrig, den Vorwurf der Unzweckmäßigkeit zurückzuweiſen. Da er weniger der Zurückweiſung bedürfen wird, ſo mögen folgende kurze Andeutungen genügen: 1) Die Lehrweisheit des Herrn wäre geringer als ſie iſt, wenn er nur Gemeinverſtändliches dargeboten hätte; wenn der rechte Lehrer ſich einerſeits herabläßt, ſo ſoll er auch andererſeits zu ſich hinaufziehen. 2) Jene ſogenannten myſtiſchen Ideen ſind der Art, daß ſie, wie noch heut zu Tage die Erfahrung lehrt, wenn auch nicht verſtandesmäßig begriffen, dennoch im Gemüthe des gemeinſten Mannes anklingen. 3) Man überſieht die Lehrweisheit, mit welcher der Herr z. B. den Nikodemus und die Samariterin vom Niedrigeren zum Höheren hinaufführt. Und wie hat gerade bei dieſen beiden Perſonen der Erfolg die Lehrweiſe des Herrn gerechtfertigt! 4) Läßt man die erſten Evangelien als geſchichtliche Urkunden gelten, ſo findet ſich unleugbar auch dort, was weit über den Geſichtskreis der Mehrzahl derer, zu denen Jeſus redete, hinausging. Wenn z. B. ſelbſt den Leuten unſerer Zeit ſo vieles in Matth. 5. völlig widerſinnig deucht, wie nicht vielmehr damals!

D. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte aus dem Abſchnitte über die Leidensgeſchichte bei den vier Evangeliſten.

Zwar haben wir bemerken müſſen, daß bei den Evangelien derjenige Beweis der Glaubwürdigkeit, welcher ſich aus der Uebereinſtimmung mit gleichzeitigen zuverläſſigen Geſchichtsquellen ergiebt, nicht ſo leicht geführt werden kann, wie bei der Apoſtelgeſchichte; indeſſen bieten ſie doch, wenn auch in minderer Anzahl, mehrfache für einen ſolchen Vergleich geeignete Data, vorzüglich geographiſche, dar. In dem letzten Abſchnitte der Leidensgeſchichte begegnen wir aber auch einigen wichtigeren Berührungen mit der Geſchichte und mit Gebräu-

chen sowohl der Römer als der Juden, und einiges davon wollen wir wenn auch nur in der Kürze hier zusammenstellen. Indem wir dieses thun, werden wir allerdings für manches Beweis führen, wofür die Mehrzahl der Leser keines Beweises bedürfen wird, da nur wenigen in den Sinn gekommen seyn wird, daß das Scheidewasser, mit welchem die Geschichte von der neuesten Skepsis übergossen worden, dieselbe bis auf die Markknochen angefressen hat, auf denen das ganze Gebäude des historischen Körpers ruht. So wollen wir uns denn erst eine Anschauung davon verschaffen, wie weit der Zweifel gegangen ist, indem wir einen kurzen Inbegriff der Straußischen Kritik der Leidensgeschichte nach der Zusammenstellung liefern, welche Harleß davon gegeben hat.

«Selbst die Berichte der Evangelisten über die letzten Tage Jesu sind unhistorisch. Denn ist es schon von dem ganzen Einzuge Jesu in Jerusalem «möglich, daß entweder ein zufälliges Einreiten Jesu auf einem Esel von den Christen später auf diese Weise gedeutet, oder daß, damit kein messianisches Attribut ihm fehle, der ganze Einzug frei nach den Weissagungen und der dogmatischen Voraussetzung eines höheren Wissens in Jesu ausgemalt worden wäre», so muß näher von den einzelnen Zügen wenigstens behauptet werden, daß sie das Gepräge der Erfindung tragen. So ist der Bericht des Matthäus vom Reiten auf den Eseln, was als «abwechselndes Reiten auf dem einen und andern gewagt, für eine so kurze Strecke eine unnöthige Unbequemlichkeit gewesen wäre, auf jede andere Weise aber völlig undenkbar ist», aus der Uebersetzung der LXX. von Zacharias 9, 9. herausgesponnen. Wenn dagegen Markus und Lukas Jesum auf einem noch nicht zugerittenen Esel einziehen lassen, eine Wahl, die sich auch nicht aus der Heiligkeit eines noch nicht zu menschlichen Diensten gebrauchten Thieres ableiten läßt, da man dieselbe ja dem Esel nicht abmerken konnte,

«außer an der Ungebärdigkeit, mit welcher er den ruhigen Fortschritt des feierlichen Zugs gestört haben würde», zumal «da das Mutterthier nur im Kopfe des ersten Evangelisten mitgelaufen ist», so erklärt sich dies leicht daraus, daß «schon früher die christliche Gemeinde es der Ehre Jesu schuldig zu seyn glaubte, ihn nur auf einem solchen Thiere reiten, wie später ihn nur in einem ungebrauchten Grabe liegen zu lassen, was in ihre Denkwürdigkeiten aufzunehmen, die Verfasser der mittleren Evangelien kein Bedenken trugen, weil ihnen freilich beim Schreiben der nicht zugerittene Esel nicht die Unbequemlichkeit verursachte, welche er Jesu beim Reiten verursacht haben müßte.» Wenn Matthäus Jesu ein übernatürliches Wissen um den angebundenen Esel zuschreibt und die Nennung des Namens Jesu auf den Eigenthümer des Esels eine solche Macht ausüben läßt, so ist dieser «kleinliche» Zug blos Ausschmückung der Sage, welche, was den angebundenen Esel betrifft, aus der auf den Messias bezogenen Stelle 1. Mos. 49, 11. entstand, wo es heißt: er wird sein Füllen an den Weinstock binden und seiner Eselin Sohn an den edeln Reben, obwohl die Erzählung «durch mehrere Hände hindurchgegangen seyn muß, welche sich der ursprünglichen Beziehung auf die Stelle der Genesis nicht mehr bewußt waren,» weil sich nichts mehr vom Anbinden an eine Weinrebe findet. Was übrigens Johannes von dem Jubelruf einer aus Jerusalem ihm entgegen ziehenden Volksmenge berichtet, ist schon deßwegen wenig glaubhaft, weil es Johannes mit der unglaubhaften Wiederbelebung des Lazarus in Verbindung bringt. Zudem ist dieser Zug bloß aus der Erwägung hervorgegangen, «wie es die Würde Jesu zu erfordern scheinen konnte, daß ihn die Davidstadt feierlich eingeholt habe.» Was nun die Evangelisten von allerlei Voraussagungen Jesu über seine letzten Schicksale erzählten, ist ohne historische Glaubwürdigkeit. Die Weissagungen von

seinem Kreuzestod sind «ex eventu» gemacht. Sie Jesu in den Mund zu legen, dazu war die urchristliche Sage hinlänglich veranlaßt. «Je mehr der gekreuzigte Christus den Juden ein Aergerniß und den Hellenen eine Thorheit war, desto mehr that es Noth, diesen Anstoß auf alle Weise hinwegzuschaffen, und wie hiezu unter dem Nachhergeschehenen besonders die Auferstehung, als gleichsam die nachträgliche Aufhebung jenes schmachvollen Todes, diente, so mußte es erwünscht seyn, jener anstößigen Katastrophe auch schon vorläufig den Stachel zu benehmen, welches nicht besser, als durch eine Vorherverkündigung geschehen konnte.» Gleichergestalt sind die Weissagungen von der Auferstehung ex eventu Jesu in den Mund gelegt, und «bei der bodenlosen Willkühr jüdischer Exegese war es den Jüngern und Verfassern der N. Tlichen Schriften ein Leichtes, im A. T. Vorbilder und Weissagungen auf die Wiederbelebung des Messias aufzufinden. Nicht als ob sie dies mit schlauer Absichtlichkeit, und selbst von der Richtigkeit ihrer Auslegungs- und Schlußweise überzeugt, gethan hätten; sondern wie es dem, der in die Sonne gesehen, ergeht, daß er noch längere Zeit, wo er hinsieht, ihr Bild erblickt: so sehen sie, durch ihre Begeisterung für den neuen Messias geblendet, in dem einzigen Buche, das sie lesen, dem A. T., ihn überall.» Ebenso ist, daß Jesus den Verrath des Judas vorhergesehen habe, zur Verherrlichung Jesu gedichtet. Auch die Reden Jesu über seine Wiederkunft können so, wie sie die Evangelisten haben, nicht von Jesu herrühren. Die Sage von der Bestechung des Judas durch dreißig Silberlinge ist aus der Stelle Zach. 11, 12. fg. entsprungen. Die Geschichte mit der Bestellung des Speisesaals für das Paschamahl muß ebenso und aus denselben Gründen für Dichtung gehalten werden, wie die mit dem Esel beim Einzuge in Jerusalem. Es muß auch sofort bemerkt werden, daß Johannes vom Abendmahl gar nichts

gewußt habe, die Fußwaschung, von der er berichtet, ist «die sagenhafte Ausführung einer synoptischen Demuthsrede,» nämlich Matth. 20, 26. fg. und Luc. 22, 27. Daß Jesus während des Abendmahls den Verräther persönlich bezeichnet habe, ist post eventum gebildet. Zu dieser Sage gab besonders die verkehrte Ansicht von der Psalmstelle Ps. 41, 10. Anlaß, welche man Jesu in den Mund legte. So werden wir auch «in diesem Zusammenhang von lauter vaticinia post eventum annehmen müssen, daß nachdem würklich Petrus in jener Nacht Jesum mehrmals verleugnet hatte, die Vorherverkündigung davon Jesu in den Mund gelegt wurde, mit der üblichen Zeitbestimmung vom Hahnenschrei, und mit der Reduktion auf die runde Zahl von drei Verläugnungsfällen.» «Daß endlich Jesus auch den übrigen Jüngern voraussagt, sie werden in der bevorstehenden Nacht alle an ihm irre werden, ihn verlassen und sich zerstreuen, hat wohl ebensowenig Anspruch, als würkliche Weissagung festgehalten zu werden, zumal hier die zwei ersten Evangelisten in dem: denn es steht geschrieben und ich werde den Hirten schlagen und die Schaafe der Heerde werden zerstreut werden (Matth. 26, 31. Marc. 14, 27.) die A. Testamentliche Stelle (Zach. 13, 7.) selbst an die Hand geben, welche bald Jesu selbst als Vorhersagung dieser Erfolge in den Mund gelegt wurde.»

«Die feierliche Einsetzung des Abendmahles ist ein Gebilde der späteren christlichen Sage. Als nämlich «so überraschend schnell auf jenes Pascha der gewaltsame Tod Jesu gefolgt war; da wurde seinen Anhängern am Paschafest eben das Wichtigste, daß es Jesus noch kurz vor seinem Tode mit ihnen gefeiert hatte; die Erklärungen, welche er ihnen nach der Sitte des Festes von dem alten Ursprung desselben gegeben hatte, fielen hinweg, und an ihre Stelle traten Erklärungen, welche gleichsam den neuen, christlichen Ursprung dieser Feier, nämlich den Tod Jesu, den ja nach dem früher

Bemerkten Jesus gar nicht vorherwußte) betrafen. Ueberhaupt sind ebensowohl die Abschiedsreden bei Johannes, als die ganze Darstellung der letzten Stunden nach den Synoptikern wie nach Johannes unecht und unhistorisch.»

«Die Engelerscheinung im Garten Gethsemane muß, wie alle Erscheinungen der Art, mythisch gefaßt werden. Ebenso die blutigen Schweißtropfen, deren Erwähnung sich „aus dem Trieb erklären läßt, das Vorspiel des Leidens Jesu am Kreuze, was dieser Kampf im Garten war, dadurch zu vervollständigen, daß nicht bloß das psychische Moment jenes Leidens in der Bekümmerniß, sondern auch das physische in dem Blutschweiß sollte vorgebildet seyn." Was das dreimalige Gebet Jesu betrifft, so weist das Vorkommen dieser Zahl uns hier „so sicher wie oben bei der Versuchungsgeschichte auf etwas Mythisches" hin. Die Scenen bei der Gefangennehmung sind verherrlichende Erfindungen. Ueber das Verhör Jesu haben wir nur unhistorische und von einander abweichende Sagen. Die Schilderung der Verspottung Jesu ist alttestamentlichen Stellen nachgebildet, der Bericht über die Verleugnung Jesu durch Petrus sagenhaft durcheinandergewirrt u. s. w. u. s. w.»

Es ergreift uns, wie sonst zuweilen im Traume, hier mitten im Wachen das Gefühl eines endlosen Fallens. Wir fragen uns, was Cicero gesehen, als er der Historie jenes Zeugniß ausstellte: historia testis temporum, lux veritatis, vitae memoria, nuncia veritatis! Wir fragen uns, ob es denn in dieser Geschichte des Lebens Jesu noch irgend einen Grund giebt, auf dem wir schließlich bei unserm Fallen ankommen? Man sieht sich natürlicherweise auf die Frage hingetrieben, ob denn wenigstens die Realität jener Person als historischer Hintergrund stehen bleibe, welche von dem Mythus mit so unglaublich dichten Nebelschichten umlagert worden ist? Allerdings ist der Grundstein des ganzen Gebäudes von dem Wirbelwinde der neuesten Skepsis nicht mit fort-

geriſſen worden; ein Chriſtus hat exiſtirt und iſt unter Pilatus gekreuzigt worden. Ob die hiſtoriſche Macht der Evangeliſten ausgereicht haben würde, dieſen Grundſtein zu beſchützen, iſt zu bezweifeln; allein die Vorſehung hat einen andern Wächter darübergeſtellt, den Tacitus, der ann. 15, 44. ſchreibt: ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat; auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est. Unterſuchen wir nun aber, ob nicht auch der Kommentar, den uns die neuteſtamentlichen Geſchichtſchreiber zu dieſem kurzen Texte geben, ſich vor der Kritik als Hiſtorie zu rechtfertigen vermöge.

Nicht auf die Beleuchtung aller Umſtände dieſes letzten Theils der evangeliſchen Geſchichte haben wir es hier abgeſehen; nur einige der vornehmſten Parthieen wollen wir einer nähern Prüfung unterwerfen: 1) die obrigkeitlichen Perſonen, welche darin auftreten; 2) den Akt der Verurtheilung; 3) den Akt der Kreuzigung.

Wohl ſteht es als hiſtoriſches Faktum feſt, daß unter der Prokuratur des Pilatus der Erlöſer zum Tode verurtheilt worden iſt; aber da wir die evangeliſche Geſchichte an dieſem anderweitig beſtätigten Faktum kontrolliren können, wie ſehr kann ihr gerade die Gewißheit dieſes Faktums gefährlich werden! Wir haben ſchon S. 206. geſehen, wie äußerſt gefährlich dem Lukas die Angabe des 15ten Regierungsjahres des Tiberius als der Zeit der Taufe Chriſti hätte werden können — es ergab ſich aber auch, daß ſowohl Johannes als Lukas vollkommen gerechtfertigt werden konnten. Neben Pilatus als Prokurator tritt Kaiphas als Hoherprieſter auf, auch noch nach dem Pfingſtfeſte (Apg. 4, 6. wozu vgl. Anger) wird er als Hoherprieſter erwähnt. Die Geſchichte ſtimmt ein, denn von

dem Vorgänger des Pilatus war er im Jahre 25 eingesetzt worden, und im Jahre 36 hat er sein Amt verloren. Als Tetrarch von Galiläa wird Herodes Antipas genannt — auch hier kein Widerspruch mit der Geschichte, erst einige Jahre nach dem Tode Christi (im Jahre 39) hat er sein Reich verloren, welches dann an Agrippa überging. Dieser regulus erscheint zugleich mit Pilatus als Richter Jesu auf dem Schauplatze. Zwei Richtstühle sind der Kritik zu viel, und da auch Johannes — der hier als Zeuge unvermuthet wieder zu Ehren kommt — die Vorführung Jesu vor Herodes nicht weiter erwähnt, so wird dieser Theil der Katastrophe gestrichen, oder es wird wenigstens als wahrscheinliche Vermuthung dargeboten, «die Anekdote sei aus dem Streben entstanden, Jesum vor alle möglicherweise in Jerusalem zusammen zu bringenden Richterstühle zu stellen und vor allen ihn seine gleichmäßige Haltung und Würde behaupten zu lassen». Allerdings findet ein kritisches Räsonnement auch bei dieser Thatsache mehr als einen Punkt, welcher einladet, den Zahn anzusetzen. Nicht nur das Schweigen des verdächtigen Zeugen Johannes macht die Anwesenheit des Herodes zum hohen Feste in Jerusalem verdächtig: widerspricht sich nicht die Sage in einem Odem, wenn sie den Tetrarchen mit Pilatus verfeindet seyn und dann dennoch an den Ort reisen läßt, wo er so leicht mit seinem Widersacher zusammentreffen konnte? Und sollte denn überhaupt dieser laxe Fürst so gewissenhaft gewesen seyn wie jeder gewöhnliche Jude, kein hohes Fest unbesucht zu lassen? Spricht hier nicht die Sage, die eben alles über einen Leisten schlägt? Wird aber Herodes Anwesenheit auf diese Weise zweifelhaft, so möchte in der That die Anwesenheit des Pilatus noch weniger Begründung haben; daß unter seiner Prokuratur Christus gekreuzigt worden, mag immerhin wahr seyn, nur ist er nicht persönlich sein Richter gewesen; denn war nicht das 13 Meilen von Jerusalem entfernte

Cäsarea sein Sitz? Wie kommt er nun auf einmal nach der Hauptstadt? Wer sieht nicht ein, daß die jüdische Sage, die eben nur Einen Leisten, den jüdischen, hat, auch den Heiden Pilatus eine Festreise anstellen läßt? Was soll man ferner zu dem wunderlichen Verfahren des Tetrarchen sagen, der diese Zusammenkunft mit Jesu einzig und allein benutzt haben soll, sich den Anblick eines Wunders zu verschaffen? Ist es nicht auch hier der Sage nur darum zu thun gewesen, den Ruf von Jesu Wunderthätigkeit möglichst groß zu machen? Die Tendenz, möglichst viele bedeutende Figuren auf diesem Leidenstheater auftreten zu lassen, ist doch auch sichtlich genug, wenn neben dem Landpfleger sogar auch noch seine Frau auftritt — offenbar nur, daß «wie nach Matth. 21, 16. aus dem Munde der νηπίων καὶ θηλαζόντων, so nunmehr aus dem Munde eines schwachen Weibes ihm ein Lob bereitet werde, welches zur Mehrung seines Gewichtes aus einem bedeutungsvollen Traume abgeleitet wird». Bei dieser weiblichen Figur hat sich übrigens die Sage nicht wenig verfahren, da die Geschichte uns meldet, daß den Statthaltern so wenig erlaubt war, ihre Frauen mit auf ihre Posten zu zu nehmen, daß denselben von Augustus sogar nur in den Wintermonaten gestattet war, eine Besuchsreise zu ihnen zu unternehmen s. Sueton Aug. c. 24.

Was nun sagt zu diesem allen die Geschichte? Zuvörderst läßt auch Josephus den Tetrarchen auf Festreisen in der Hauptstadt erscheinen antiq. 18, 5, 3., aber nicht bloß den Tetrarchen, sondern mehr als einmal finden wir gerade am Paschafeste den Prokurator oder Prokonsul in der Hauptstadt, in der angeführten Stelle den Vitellius und den Cumanus antiq. 20, 4, 3., und zwar in letzterer Stelle mit ausdrücklicher Angabe, daß der ungeheure Volkszusammenfluß die Anwesenheit des Statthalters wünschenswerth machte. Was die Frauen der Legaten betrifft, so hätte ja allerdings, wie

die mitgetheilte Angabe zeigt, ein Sichverfahren des Schriftstellers in diesem Punkte gar nahe gelegen, aber auf schlagende Weise kommt dem Evangelisten die Geschichte zu Hülfe, wenn wir sehen, daß seit Tiberius der Gebrauch, die Frauen der Legaten mit in die Provinzen gehen zu lassen, nicht mehr unterdrückt werden konnte. Schon beim Tode des Augustus hatte Germanicus sein Weib Agrippina in Deutschland mit sich (Tacit ann. I. c. 40.), am Anfange der Regierung des Tiberius nimmt er sie nach dem Morgenlande mit (ann. II. c. 54.). Eben damals finden wir auch Plancina, die Gattin des Piso, in dessen Begleitung (ann. II. c. 55.); im vierten Jahre des Konsulats des Tiberius a. 21. p. Chr. n. macht zwar Cäcina dem Senat den Vorschlag, daß kein Legat seine Frau mitnehmen dürfe, aber schon ist es unmöglich, damit durchzudringen (ann. III. c. 33.). Der Evangelist meldet, daß Pilatus und Herodes verfeindet waren, — wie sehr dieser Zug aus dem Leben herausgegriffen sei, zeigt die damalige Geschichte; schon ein Ereigniß, wie es Luc. 13, 1. erwähnt wird, und welches ebenfalls ganz aus dem Leben gegriffen ist, konnte den Tetrarchen gegen den Prokurator aufbringen, der sich an seinen Unterthanen vergriffen hatte, und wie sehr stimmt das Benehmen des Herodes gegen Jesum mit der Geschichte zusammen! Der Wunsch, ein Wunder zu sehen, läßt uns in dem Tetrarchen einen wenn nicht abergläubischen, doch wenigstens kindischen Menschen erblicken, der an Gauklerpossen Gefallen hat. Es stimmt aber gerade dieser Zug mit dem Bilde zusammen, welches sich aus Luc. 9, 7—9. und Marc. 6, 20. von dem Tetrarchen ergiebt. Nach diesen Mittheilungen nämlich haben wir ihn für einen Mann zu halten, welcher von Aberglauben und von flüchtigen, religiösen Anwandlungen nicht frei ist, und wenn wir ihn aus dem N. T. und aus Josephus als einen sehr sinnlichen Menschen kennen lernen, so stimmt auch dies zusammen,

da bei dieser Art Leuten flüchtige religiöse Anwandlungen eintreten, welche ohne das Hinzukommen des sittlichen Ernstes in Aberglauben umschlagen — man erinnere sich an Heliogabalus, Karl II., Ludwig XV. Noch einen andern Zug haben uns die Evangelien aus seinem Leben aufbewahrt, den wir gleich hier mit besprechen wollen. Sie haben uns (vgl. vorzüglich Marc. 6.) die Erzählung mitgetheilt, wie der Täufer Johannes durch diesen Herodes das Leben verlor. Mehr als viele andere Lebensbilder in den Evangelien kann diese Erzählung auf das Auge eines mißtrauischen Kritikers den Eindruck eines bunten Marionettenbildes machen: die tanzende Königstochter — der Eid, womit die Hälfte des Königreichs angeboten wird — die hinterlistige Mutter — das Haupt des Täufers auf einer Schüssel hereingebracht — sind dies nicht sämmtlich grelle Bilder eines kleinen Romans? Und was noch mehr ist, auch Josephus erzählt die Hinrichtung des Täufers, allein von dem Drama, das unsere Evangelien aufführen, weiß er nicht das Mindeste, sondern ganz einfach giebt er als den Grund der Hinrichtung die Befürchtung an, daß der Anhang des Täufers Aufruhr erregen möchte.

Wir treten indeß mit genauerer Untersuchung zu der Sache hinzu, und die Anstöße zum Zweifel schlagen in ebenso viele Bestätigungsgründe für die geschichtliche Wahrheit um. Was zunächst die Differenz zwischen Josephus und den Evangelisten anlangt, so finden wir zu unserer größten Ueberraschung an dieser einzigen Stelle den Kritiker auf Seiten der Evangelisten. Wie nahe auch das Räsonnement liegt, welches er selbst aufführt (Th. 1. S. 365.), «daß eben solche Individualisirung und namentlich die Verwandlung eines politischen Grundes in einen persönlichen, einer Staatsaktion in eine Familienscene, ganz im Geiste der Sage ist, wie sie sich unter dem im häuslichen mehr als im politischen Kreise einheimischen Volke zu bilden pflegt», so wird man doch nicht

wenig überraſcht, hier endlich einmal den Kritiker bei einem der ihm ſo verhaßten Ausgleichungsverſuche zu treffen, denn es heißt: «Es kann ja auch Antipas befürchtet haben, eben auch durch den ſtarken Tadel jener geſetzwidrigen Heirath und ſeiner Lebensweiſe überhaupt möchte Johannes das Volk gegen ihn in Aufregung bringen.» Was nun die Details der evangeliſchen Erzählung anlangt, ſo bringt uns merkwürdigerweiſe für ein jedes derſelben die Geſchichte die Beſtätigung entgegen. Zuerſt die ehebrecheriſche Heirath der Herodias erzählt auch Joſephus; daß die Königin aus erſter Ehe eine Tochter Salome hatte, erwähnt derſelbe Geſchichtſchreiber antiq. 18, 5, 4. Sie tritt nach beendigter Mahlzeit tanzend auf — gerade in dieſer Zeit blühten im römiſchen Reiche die aus Griechenland eingewanderten mimiſchen Tänze, welche Scenen aus Dichtern oder aus Tragödien und Komödien darſtellten. Vorzüglich waren es Pylades und Bathyllus, welche unter Auguſtus dieſe Kunſt in Aufnahme gebracht hatten, Athenäus Deipnosoph. l. 1. c. 17., Lipſius zu Seneca quaest. nat. l, 7. am Ende. Außerdem zeichnete ſich Mneſter darin aus als Tänzer der Tragödien und Laureolus, der Komödien tanzte Sueton Calig. c. 57. Dies war die Kunſt, welche Nero beſonders ambirte, er hatte verheißen den Turnus aus der Aeneis tanzend darzuſtellen Sueton Nero c. 54. Wie das Theater, ſo ging auch der mimiſche Tanz in die Sitten der jüdiſchen reguli über, und ganz beſonders beſchloß dieſer mimiſche Tanz die Gaſtmähler. Ferner die Inſtigation der Herodias — als eine ränkeſüchtige Frau, die auf den ſchwachen Monarchen bedeutenden Einfluß übte und ihn zu Thorheiten verleitete, tritt ſie auch bei Joſephus auf antiq. 18, 7, 1. Die Verheißung des halben Königreichs war eine im Alterthum gangbare Formel, ſ. Wetſtein zu Mrc. 6, 23. Nicht einmal daß das Haupt auf einer Schüſſel hereingebracht wird bleibt als ausſchmük-

kender Zug stehen, denn ein Gleiches berichtet die Geschichte z. B. bei der Hinrichtung der Paulina Lollia durch Agrippina, s. Dio Cassius l. 60. c. 33., ferner von Antonius, der sich die Köpfe der Proskribirten bei der Mahlzeit bringen ließ, und sein blutdürstiges Weib Fulvia nahm den Kopf des Cicero sogar auf den Schooß und durchbohrte seine Zunge mit Nadeln ib. l. 47. c. 9. — vgl. auch bei Josephus antiq. 18, 5, 1. den Befehl des Tiberius an Vitellius, ihm das Haupt des Königs Aretas zu schicken. Die Veranlassung zu diesem barbarischen Gebrauch gab der Wunsch der Gewalthabenden, sich zu überzeugen, daß ihre grausamen Befehle ausgerichtet worden seien. Auch die Art und Weise der Hinrichtung ist der Sitte der Zeit gemäß; nach der Lutherschen Uebersetzung, welche σπεκουλάτωρ durch «Henker» übersetzt, fällt es auf, daß der Henker selbst das Haupt in den königlichen Saal getragen haben sollte, es sieht auch dies wie ein greller Zug des Mährchens aus: allein σπεκουλάτωρ heißt bekanntlich «Trabant», den Trabanten der Könige lag aber damals auch das Amt der Hinrichtung ob, s. Wolf, Köcher, Kuinoel zu Marc. 6, 27.

Wir haben die obrigkeitlichen Personen, welche bei Jesu Verurtheilung thätig waren, kennen gelernt. Ziehen wir die Art der Verurtheilung in Erwägung. Der erste Umstand, welcher uns hiebei entgegentritt, ist die Erklärung der Juden Joh. 18, 31., nach welcher man glauben muß, daß ihnen damals das Recht, Todesstrafen zu vollziehen, entzogen war. Mit dieser Annahme steht nun aber, wie es scheint, der Talmud in Widerspruch, welcher, vorzüglich in den Stellen cod. Sanhedrin f. 18. col. 1. fol. 24. col. 2. fol. 41. col. 1. aussagt, daß den Juden das jus vitae et necis vierzig Jahre vor der Tempelzerstörung entzogen worden sei, so daß es den Anschein hat, als seien sie zur Zeit des Todes Christi noch im Besitz desselben gewesen. Gesetzt indessen, es verhielte sich mit diesen

Zeugnissen also, so stehen doch andererseits die Zeugnisse des römischen Rechts auf Seiten des Evangelisten, denn nach diesen kam das Recht der Todesstrafe allerdings nur den Präfekten der Provinz zu. *) Doch lassen sich ja auch die vierzig Jahre der Talmudisten als runde Zahl betrachten, um so mehr, da es in der einen Stelle heißt: «mehr als vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels» u. s. w. s. Ikenius dissert. II. S. 526. — Das erste Wort des aus seinem Pallast heraustretenden Richters ist die Frage: «welche Anklage habt ihr gegen ihn»? Nach Johannes erscheint zwar der Stolz der Synedristen durch diese Frage beleidigt; daß sie jedoch ganz im Geiste der römischen Rechtspflege begründet ist, beweist außer dem Zeugnisse des Appian und Philo auch das N. T. Apg. 25, 16. Die Klage, welche sie vorbringen, schwankt; bald beschuldigen sie ihn eines Vergehens gegen ihr jüdisches Gesetz, bald des Aufruhrs. Bei der letztern Beschuldigung bleiben sie indessen vorzüglich stehen, und bedenken wir, daß damals ein Tiberius auf dem Throne saß, so begreifen wir, welchen Eindruck diese Anklage auf einen Mann machen mußte, der keine höhere Norm als Menschengunst kannte — sie erreichten am Ende mit ihr ihren Zweck. Bei diesem Anklagepunkte dürfen wir nicht einen merkwürdigen providentiellen Umstand übersehen, daß nämlich gerade in Folge desselben das Leben des Erlösers durch den Tod am Kreuze beschlossen und somit dasjenige erfüllt wurde, was er weissagend schon Joh. 3, 14. ausgesprochen und worauf auch Aussprüche wie Luc. 9, 23. 14, 27., vgl. Joh. 18, 32. hinweisen. Hätte das Synedrium Jesum nur als

*) „Die Strafgewalt, heißt es in Walters Geschichte des römischen Rechts Th. 1. S. 236., handhabte der Präses bis auf Leben und Tod und die Municipalmagistrate hatten bloß die Einfahung, vorläufige Verhörung und Aufbewahrung der Verbrecher" — gerade dasjenige, was hier das Synedrium vollzogen hat.

falschen Propheten verklagt, so wäre er durch Steinigung gestorben. — Vergegenwärtigen wir uns nunmehr das Detail bei der Verurtheilung besonders nach Johannes und zwar indem wir immer dabei die Frage im Auge behalten, ob wir es wohl denkbarerweise hier mit dem Produkt einer später zusammengewürfelten Sage zu thun haben. Wo das Prätorium lag, wissen wir nicht mehr, möglicherweise in der Burg Antonia, wenigstens manchmal hat der Prokurator, wenn er nach der Hauptstadt kam, den leerstehenden Pallast des Herodes eingenommen und als πραιτώριον benutzt Jos. de bello Jud. 2, 14, 8. Philo leg. p. 1034. Als die Juden ankommen, weigern sie sich in das Prätorium hineinzugehen aus Furcht vor gesetzlicher Befleckung Joh. 18, 28., Pilatus kommt also zu ihnen heraus, und hierin liegt so wenig eine ungewöhnliche Kondescendenz des sonst allerdings die Juden mit Hohn verfolgenden Mannes, daß vielmehr Josephus vielfache Belege davon beibringt, wie nachgiebig im Ganzen die Römer gegen die jüdische Sitte waren. So erzählt er z. B. antiq. 16, 2, 3., wie die ionischen Juden vor den römischen Agrippa die Klage bringen, daß man sie nicht in Gemäßheit ihrer Gesetze behandelt und sie z. B. an Festtagen vor Gericht gefordert habe. Der Rechtsspruch wird bei dem Prätorium ertheilt — die Wohnung der Prokuratoren war zugleich das Richthaus, Walter Geschichte des römischen Rechts Th. I. S. 340. Nach Johannes stand der Richtstuhl auf einem Platze, der aramäisch γαββαθᾶ hieß, vermuthlich «erhabener, gekrümmter Ort», s. meine Beiträge zur Erklärung des N. T. S. 119. ff.; griechisch nennt der Evangelist den Ort λιθόστρωτον, welches der Kunstausdruck für ein Mosaikpflaster ist, wie es in Höfen, Terrassen und Zimmern gebraucht wird, s. O. Müller's Archäologie der Kunst. 1. A. S. 394. f. Auch mit diesen Datis stimmt die Geschichte genau überein, denn einmal ver-

langte das römiſche Geſetz, daß alle Criminalfälle nicht de plano oder ex aequo loco, ſondern ex superiori gerichtet wurden, und ferner erſieht man aus Sueton Caes. c. 46., wozu zu vergl. Caſaubonus, daß die römiſchen Magiſtrate den Apparat zu ſolchen Moſaikböden in ihre Provinzen mitnahmen und dann den Richtſtuhl darauf ſetzten*). Bei Prüfung der übrigen Umſtände folgen wir beſonders dem Aufſatze von Hug im 5ten Hefte der Freiburger Zeitſchrift und verweiſen noch, was die Stunde des Urtheilsſpruches betrifft, auf S. 309. zurück. Jeſus wird gegeißelt; es iſt dieſes nicht dieſelbe Art der Geißelung, welche z. B. an den zwei Schächern vollzogen wurde und die nach römiſchem Geſetze mit zur Kreuzesſtrafe gehörte. Es war die Geißelung, welche mit der Inquiſition verbunden zu ſeyn pflegte, die quaestio per tormenta; erſt dann, als dem Blutdurſte des Volkes dieſe Strafe noch nicht genügte und der Statthalter dennoch das Todesurtheil ſprechen mußte, wurde jene Geißelung als die Vorbereitung zur Kreuzesſtrafe betrachtet. Sonſt wird die Geißelung durch Liktoren vollzogen, hier finden wir Soldaten als die Vollzieher; es iſt dies bei den Römern nichts Ungewöhnliches ſ. Sueton. Caligul. c. 26. und war hier um ſo mehr natürlich, da der Prokurator von Paläſtina, welcher unter dem Prätor von Syrien ſtand, keine Liktoren hatte. Wie dies Verfahren des Statthalters der Sitte und Geſchichte der Zeit entſpricht, ſo auch jener Spott, den

*) Neuerdings hat Winer im Realwörterbuch Th. II. S. 35. Zweifel ausgeſprochen, ob auch an dieſer St. λιθόστρωτον ſo zu erklären ſei. Der Zweifel geht davon aus, daß ſich ja doch nicht erwarten laſſe, Johannes werde einen ſolchen Fußboden mit einem chaldäiſchen Namen bezeichnet haben, noch dazu mit einem nicht genau entſprechenden. Löſt ſich aber nicht dieſes Bedenken ganz einfach, wenn wir ſagen, von den griechiſch Redenden wurde der erhöhte Platz mit dem Kunſtausdruck bezeichnet, die aramäiſch redenden Juden nannten ihn ſchlechtweg Hochplatz?

sich die Soldaten erlauben. Denjenigen nämlich, welcher angeblicherweise als jüdischer König aufgetreten war, wollten sie jüdischen König spielen lassen; dies die Bedeutung der Krone, des Purpurkleides, des Scepters, des Backenstreichs, welcher letztere vielleicht die Stelle des Kusses vertritt, den man dem neuen Könige gab (Ps. 2, 12.). Ganz ähnlich wird bei Abulfeda ann. Mosl. l. 2. p. 184. die Einsetzung des Chalifen Motawakkel beschrieben: «Es wurde ihm das Herrschergewand umgelegt und der königliche Kopfschmuck aufgesetzt, dann küßte ihn der Einweihende auf die Stirn und sprach: sei uns gegrüßt, o Fürst der Gläubigen.» Bei dem Dornengewächs denkt man gewöhnlich an den rhamnus, daher auch spina Christi genannt; dieser findet sich zwar in Palästina, allein theils hat er nur wenige Dornen, theils kann man ihn nicht zu einem Geflechte winden. Ein neuerer Reisender versuchte es daraus eine Krone zu Stande zu bringen, aber die Stücke blieben ihm jedesmal in der Hand, mochte er junge oder alte, dicke oder dünne Aeste dazu wählen; dagegen ließ sich eine Art Bocksdorn, die ebenfalls daselbst wächst, trefflich zu diesem Zwecke benutzen s. Sieber Reise von Kairo nach Jerusalem S. 143. ff. Derselbe Reisende bemerkt, daß man mit Unrecht das Scepter für das Kolbenrohr gehalten, dieses wachse nämlich in Palästina nicht, wäre auch beim ersten Schlage in Stücke gegangen, dagegen finde sich das Seerohr sehr häufig und werde allgemein zu Reisestöcken gebraucht. — Die Kreuzigung wurde bei den Römern außerhalb der Stadt vollzogen, vergl. Plautus miles glorios. act. 2. sc. 4.; auch hiemit stimmt unser Evangelium und nennt einen Ort, dessen Name «Schädelstätte» zeigt, daß er gewöhnlich zu dem Zwecke der Hinrichtung diente, während im evang. Nicod. ungeschickterweise der Urtheilsspruch als den Ort der Kreuzigung den Garten Gethsemane bezeichnet, welcher doch Privateigenthum

war. Nicht minder beweiſt die neuere Tradition in Jeruſalem eine Unkritik, welche mit Recht die Evangeliſten verdächtig machen würde, wenn ſie ſich ihrer ſchuldig gemacht hätten, indem ſie den Kalvarienberg innerhalb der Stadt, kaum eine halbe Viertelſtunde von dem Orte entfernt nachweiſt, wo der Tempel ſtand. — Jeſus muß ſelbſt das Kreuz tragen; auch dieſes ſtimmt mit dem Gebrauch, wie Plutarch de sera numinis vindicta c. 9. zeigt. Als der Erlöſer unter der Laſt erliegt, wird der erſte beſte Mann, der vom Felde kommt, ohne Weiteres zu dem Geſchäfte des Kreuztragens genöthigt, und auch dieſer Zug iſt aus dem Leben gegriffen, denn die Requiſition der römiſchen Soldaten in den Provinzen war ungemein übermüthig, und man bekommt ein Bild davon aus dem, was der Philoſoph Arrian Bd. 4. K. 1. ſagt: «Wenn eine Frohn angeſetzt wird und der Soldat dich treibt, laß es geſchehen, widerſetze dich nicht, murre nicht, ſonſt bekommſt du Schläge und wirſt nichtsdeſtoweniger des Eſeleins verluſtig.»

Ziehen wir nun noch den Akt der Kreuzigung ſelbſt in Erwägung. Alle Einzelheiten, welche die evangeliſche Geſchichte hievon berührt, ſind durchaus aus dem Leben gegriffen: der titulus über dem Kreuz, welcher die Anklage enthielt, der Trank, den man den Unglücklichen vor ihrer Hinrichtung reichte *), das Zerſchlagen der Glieder, der Lan-

*) In Bezug auf dieſen Trank finden Differenzen der Evangeliſten ſtatt, welche Strauß wiederum urgirt. Das Hiſtoriſche in dem Zuge, daß Jeſu am Anfange der Kreuzigung ein Trank gereicht wird, beweiſt die Stelle aus Gemara cod. Sanhedrin: „Wenn einer hinausging um hingerichtet zu werden, labte man ihn mit Tropfen von Weihrauch in einem Becher mit Wein, damit ſein Bewußtſeyn zerüttet würde". Die alten Aerzte, z. B. Dioſkorides, beſtätigen dieſe Würkung des Weihrauchs; Matthäus ſagt nun K. 27, 34., der Trank habe aus Eſſig beſtanden vermiſcht mit χολή, welches alle Bitterſtoffe bezeichnet, Markus ſagt K. 15, 23., es ſei mit Myrrhen verſetzter Wein geweſen; auch die Myrrhe

zenstich, die Abnahme der Leichname vor Sonnenuntergang, das Ueberlassen derselben an Freunde und Anverwandte — alles dieses belegen die Kommentare aufs reichlichste aus Schriftstellern jener Zeit. Nur Eines Umstandes wollen wir daher hier gedenken, durch den gerade die geschichtliche Zuverlässigkeit dieses Abschnittes wankend werden könnte. Nachdem Dr. Paulus zuerst im Jahre 1792 in seinen Memorabilien St. 4., nachher im Jahre 1805 in seinem Kommentar, zu zeigen gesucht hatte, daß nur die Hände und nicht die Füße bei der Kreuzigung an das Holz genagelt worden seien, war diese Ansicht unter den deutschen Theologen fast allgemein geltend geworden, und wäre sie begründet, so müßte allerdings die Stelle Luc. 24, 39., nach welcher auch die Füße das Malzeichen getragen haben, — vorausgesetzt, daß man sie nicht durch Paulusſche Exegese zu beseitigen sucht — die gesammte evangelische Relation über die Thatsachen bei der Kreuzigung sehr zweifelhaft machen. Erinnert man sich zumal, daß die alte Kirche die Stelle des 22ten Psalms, wo von der Durchbohrung der Füße die Rede ist, auf Christi Kreuzestod bezog, müßte man da nicht zugeben, daß doch nicht ganz ohne Grund sei, was Hitzig in seinem Kommentar zum Jesaias S. 577. andeutet und Strauß bei so vielen Details voraussetzt? müßte man nämlich nicht zugeben, daß wenigstens in Bezug auf diese Weissagung das Gegentheil von dem wahr ist, was Paulus Kolos. 2, 17. ausspricht? daß der geschichtliche Körper mancher Thatsache nicht sowohl

---

hat eine betäubende Kraft (Dioskorides B. 1. K. 69.), indessen ist deßhalb der Weihrauch nicht gerade ausgeschlossen, denn es könnte seyn, daß Markus nur die Myrrhe als den kostbarern Stoff hervorgehoben hätte. Was die Differenz betrifft, daß der eine Evangelist Essig, der andere Wein nennt, so verschwindet sie; denn sobald man an die schlechte Sorte denkt, welche die Römer vappa, die Griechen ὄξινης nannten, so ist zwischen diesem Wein und schlechtem Essig die Grenze nicht wohl zu bestimmen.

im Neuen Testamente zu suchen sei, als vielmehr in jenen aus historischem Boden alter Zeiten hervorgegangenen dicta classica des A. T., die ihren Schatten in die Geschichte des christlichen Messias herüberwerfen? Allein die Paulussche Beweisführung kann doch bei der gegenwärtigen Lage der Untersuchung über diesen Punkt nur noch von dem festgehalten werden, welcher durchaus ignorirt, was in neuester Zeit für die entgegengesetzte Ansicht gesagt worden ist von Hengstenberg in der Christologie, von Hug im 3ten, 5ten und 7ten Hefte der Freiburger Zeitschrift, von Bähr in der Zeitschrift von Hüffel und Heydenreich 2 B. 2 St. und zuletzt in meinem litterarischen Anzeiger am Anfange des Jahrgangs 1835, womit zu vergl. die Geschichte dieses Streites in meinem litterarischen Anzeiger 1834. St. 53 — 55. Wir ehren die Redlichkeit unseres Kritikers, welcher bekennt, daß diese Beweise ihn für jetzt überzeugt haben, wiewohl man in Frage stellen kann, ob auch dann ihnen diese Würkung gelungen seyn würde, wenn es nicht schon sonst in seinem Interesse gelegen hätte, die Geschichte Christi mit einem Charfreitage zu beschließen, auf den kein Ostermorgen folgt.

Schon in dem Bisherigen haben wir hie und da einen Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte angedeutet, auf welchen die Aufmerksamkeit unserer Zeit noch viel stärker hinzurichten ist, den aus der innern psychologischen Wahrheit. Zwar enthalten auch Darstellungen des Lebens Jesu wie die von Heß vieles hierher gehörige, desgleichen das am Ende des vorigen Jahrhunderts vielgelesene Werk von Wizenmann: die Geschichte Jesu nach Matthäus als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit betrachtet. 1789., desgleichen die biblische Charakteristik von Niemeyer; indeß ließe sich noch ein besonderes Werk schreiben, worin im apologetischen Interesse dieser Gesichtspunkt ausschließlich verfolgt würde. Wir wollen noch

zu dieſem Behufe auf zwei Männer einen Blick werfen, deren Charakterbild uns ausſchließlich in dem letzten Theile der evangeliſchen Geſchichte gegeben wird, und zwar vorzüglich durch Johannes, auf Petrus und Pilatus. Sehr merkwürdig und für die geſchichtliche Glaubwürdigkeit des Johannes wichtig iſt die Uebereinſtimmung mehrerer in der Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte mitgetheilter eigenthümlicher Züge des Petrus mit dem, was wir aus der ſynoptiſchen Geſchichte, aus der Apoſtelgeſchichte und dem Briefe an die Galater von dem Charakter dieſes Jüngers wiſſen. Wir wollen zwar nicht behaupten, daß nicht auch die Sage, wenn einmal beſtimmt ausgeprägte Individualitäten in der Geſchichte vorliegen, Anekdoten erfinden konnte, die derſelben entſprachen. Wir können aus dem Muhammedanismus eine intereſſante Parallele entlehnen, welche dies darthut. Die Geſchichte berichtet von den zwei Apoſteln des Muhammedanismus Omar und Ali Charakterzüge, in denen man eine Verwandtſchaft mit dem Charakter der zwei chriſtlichen Apoſtel Petrus und Johannes findet. Nun hat aber die muhammedaniſche Sage und Poeſie dieſe zwei Männer geradezu als Repräſentanten einer mehr männlichen und einer mehr weiblichen Frömmigkeit aufgefaßt und in dieſem Sinne eine Anzahl Legenden von ihnen erzählt, wie man z. B. mehrere äußerſt ſinnige in dem Gedichte Mesnewi von Dſchelaleddin Rumi findet. Aber etwas anderes iſt es doch, wenn ſich in ſolchen Geſchichten ſofort eben dies als der Kern offenbart, daß die Männer, von denen ſie erzählt werden, als Repräſentanten einer Gattung daſtehen, ſo daß ſie gleichſam nur wie die Perſonen der Fabel auftreten, und etwas anderes, wenn die von ihnen erzählten Züge nur als beiläufige Pinſelſtriche eines größern Gemäldes erſcheinen. So nun verhält es ſich mit jenen von Petrus erzählten Zügen bei Johannes. Welche überaus feine Charakterzeichnung des Petrus liegt

in seinem Benehmen bei der Fußwaschung Joh. 13. — wie er zuerst in der Inbrunst seiner Verehrung den Gedanken, daß sein Herr ihm die Füße waschen sollte, gar nicht ertragen kann und sich fast starrsinnig weigert V. 6. 8., und dann wieder, als ihm gedroht wird, von seinem Herrn ausgeschlossen zu werden, in der Nachgiebigkeit alles Maaß überschreitet V. 9. Wenn der scharfsinnige Kritiker auch bei dieser Erzählung den Verdacht äußert, es möge wohl die Sage dieses ganze Faktum aus irgend einer «Demuthsrede» Jesu «herausgesponnen» haben, so werden wir es ihm nur dann glauben können, wenn er uns aus den Apokryphen den Beweis führt, daß auf dem Spinnrade der Sage so feine und lockere Fäden gesponnen werden. Ebenso charakteristisch ist die feurige Neugierde des Petrus, als er bei Tische dem Jünger, der an des Herrn Brust liegt, zuwinkt, zu fragen, wer der Verräther sei. Mehr handgreiflicher Art ist der Charakterzug der Gegenwehr des Petrus bei Jesu Gefangennehmung, und insofern könnte man gegen den Kritiker nachsichtig seyn, wenn er auch hier wieder die Sage thätig wissen will; aber wenn derselbe Johannes zugleich den Namen des Knechtes erwähnt 18, 10., ja wenn er V. 26. sogar einen andern Knecht als einen Verwandten jenes Malchus bezeichnet: können wir dann noch bezweifeln, daß er auch um die Person gewußt hat, welche das Schwert zog? Und wie stimmt wiederum seine Kenntniß des Hausgesindes des Hohenpriesters zusammen mit der zu einem andern Zweck erwähnten Notiz, daß er dem Hohenpriester bekannt gewesen sei! V. 16. Mit wie feinem Pinsel ist der Charakter des Petrus in den zwei Zügen angedeutet K. 20, 5. 21, 7. — dort wie hier drängt ihn sein Feuer zur That, während Johannes in der Betrachtung verharrt — wie tief psychologisch der gedemüthigte und doch zuversichtliche Ton des reuigen Petrus K. 21, 17. — Außer Petrus erscheint auch Thomas in

dieſem Abſchnitte beſtimmter gezeichnet; derſelbe ſinnlich reflektirende und berechnende Verſtand, welcher ihn an den Auferſtandenen nicht glauben ließ ohne ſinnliche Probe, tritt auch in der Aeußerung K. 11, 16. hervor, wo er vor der augenſcheinlichen Todesgefahr zagt, die der Apoſtel in der Hauptſtadt warte.

Ein noch größeres hiſtoriſch-pſychologiſches Gemälde entfaltet Johannes in ſeinem Bericht über das Verhalten des Pilatus. Auch von Pilatus möchte man noch eine ausgeführtere Charakterzeichnung aus der Hand eines Freundes der bibliſchen Geſchichte wünſchen. Mehreres hieher Gehörige findet ſich in einem ſeltſamen Buche, deſſen Urſprung uns erſt kürzlich auf eine intereſſante Weiſe aufgeklärt worden iſt, in Lavaters Werke: Pontius Pilatus oder die Bibel im Kleinen und der Menſch im Großen, Zürich 1781 *). Auch hier faſſen wir uns kürzer. Zuvörderſt beachte man, wie ſehr das Bild, welches ſich von dem Charakter des Landpflegers aus den Evangelien ergiebt, mit demjenigen zuſammenſtimmt, welches wir von ihm aus Joſephus erhalten. Mehr als irgend ein anderer Landpfleger hatte er die Juden und ihre religiöſen Gebräuche mit Hohn behandelt, ſo daß auch ſeine Gewaltthätigkeit die Veranlaſſung zu ſeinem Sturze wurde. Wie bitter iſt gleich K. 18, 31. die Ironie, mit welcher er die Hoffart der Juden zurückweiſt! Wie höhniſch gebraucht er das Wort «Judenkönig» 18, 33. 19, 14.! Wie tritt 18, 35. der Stolz des Römers hervor! Wie despotiſch-verächtlich weiſt er die Bitte der Synedriſten um Abänderung

*) Die Entſtehung dieſes Werkes hat neuerlich Göthe folgendermaßen ins Licht geſetzt: vor jenem Manne, für welchen die Bibel wie ein Philoniſcher κόσμος νοητός die Urbilder von allem Würklichen enthielt, disputirte Göthe mit ſeiner Genoſſenſchaft vielfach über die Natur und die Forderungen des Drama, und Lavater wollte nun den Beweis führen, daß auch das Urbild des Drama im N. T. enthalten ſei.

der Inschrift zurück! K. 19, 21. — Wer erkennt nicht in diesem allen den gewaltthätigen, mit Verachtung gegen die Juden erfüllten Mann, von welchem Josephus erzählt, daß, während alle andern Landpfleger beim Einzug in die Stadt aus Herablassung gegen die Juden die Bildnisse des Kaisers, welche sich (auf kleinen Schilden) auf den Standarten befanden, abnahmen, er zuerst und allein sich darüber hinwegsetzte und bei dem dringenden Flehen des Volkes mit dem Tode drohte! Wie getreu den Verhältnissen jener Zeit unter einem Tiberius, von welchem Tacitus ann. 3, 38. sagt: majestatis crimen omnium accusationum complementum erat, ist die Drohung der Volksoberen! Joh. 19, 12. Wie erklärlich unter den damaligen Umständen der Verdacht des Pilatus! Matth. 27, 18. Wie charakteristisch und sowohl in sich selbst als mit der Geschichte jener Zeit übereinstimmend folgende Züge: einmal ein Ueberrest jener Gerechtigkeitsliebe, auf welche auch der schlechteste Römer noch einen Stolz hatte (Apg. 25, 16.), auf der andern Seite ein Gewissen, das keine höhere Norm kennt, als die Gnade oder das Mißfallen des Monarchen, — auf der einen Seite ein an aller Gewißheit verzweifelnder Skepticismus, der an das Wort des ältern Plinius erinnert: ut solum certum sit, nihil esse certi nec miserius quidquam homine nec superbius, und auf der andern Seite die Furcht vor einem Traume und vor einem Gottessohne K. 19, 8., wie denn selbst ein Augustus nicht im Dunkeln allein bleiben mochte, seine Träume deuten ließ, sich vor dem Omen eines falsch angezogenen Schuhes fürchten konnte u. s. w. Sueton Octav. c. 78. 90. 91. 92. — Und nun wolle man hiemit ein beliebiges Stück der Zeichnung zusammenhalten, welche uns ein apokryphisches Evangelium wie das evang. Nicodemi von dem Landpfleger giebt, wie es dort z. B. S. 506. heißt: «Da rief Pilatus den Läufer und sprach: hole Jesum herbei, aber mit Milde. Der

Läufer ging hinaus, erkannte ihn und nahm das Tuch seiner Hand und breitete es unter ihm aus und sprach: Herr, wandle hier, der Landpfleger ruft dich. Als die Juden dies sahen, sprachen sie zu Pilatus mit Geschrei: warum hast du nicht den Herold nach ihm hinausgeschickt, sondern den Läufer der ihn angebetet hat? Da rief Pilatus den Läufer und sprach: warum hast du dies gethan? Er antwortete: als du mich in Jerusalem zu Alexander schicktest, sah ich, wie er auf einem Esel ritt und die hebräischen Kinder ihm zuriefen: Hosianna, gelobt sei der da kommt, errette uns, der du in der Höhe bist!, Zweige ausstreuten und Kleider ausbreiteten. Die Juden entgegneten: die Kinder haben hebräisch gerufen, woher kannst du als Grieche Hebräisch? Der Läufer sprach: ich fragte einen Hebräer, was es hieße, und er erklärte es mir. Da fragte Pilatus: was war das Hebräische, das sie gerufen haben? Sie antworteten: Hosianna. Pilatus fragte weiter: was bedeutet Hosianna? Sie erwiederten: errette uns! Da sprach Pilatus: das habt ihr ja selbst mit eurem eigenen Munde ausgerufen und somit beigestimmt dem was die Kinder sagten; was hat also der Läufer gefehlt? Darauf mußten sie schweigen» u. s. w.

Sollte bei Vergleichung dieser Geschichte mit Johannes kein Eindruck dem Leser entgegen kommen, der ihm den Unterschied zwischen den stümperhaften Studien eines Schülers und dem lebendigen Porträt eines Meisters fühlbar machte? —

§. 3. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus der Apostelgeschichte und den neutestamentlichen Briefen.

Gehen wir von den Evangelien zur Apostelgeschichte über, so werden wir erwarten müssen, daß von Wundern ferner nicht die Rede seyn werde. Den messianischen Bilder-

kasten hatte die erste Gemeinde ausgebeutet; welches andere erhabene Haupt neben dem des Messias wäre noch zu umkränzen gewesen, und woher die Kränze nehmen, nachdem die Vaticinien erschöpft waren? So erwartet man denn von jetzt an eine Geschichte in der Gestalt nackter, schmuckloser Natürlichkeit. Allein ein solches plötzliches Abbrechen findet sich nicht, vielmehr bilden die Apostelgeschichte und die Briefe mit jenen evangelischen Berichten eine fortlaufende Reihe, und zwar eine fortlaufende Reihe des Wunderbaren. Es erscheint Christus nicht wie die Sonne der tropischen Länder, die ohne Morgenroth aufgeht, und ohne Abenddämmerung untergeht, sondern wie Jahrtausende lang die Weissagung ihm vorangeht, so geht das Wunder ihm nach, und die Kräfte, welche er zuerst geweckt hat, sind noch eine Zeitlang in größerem oder geringerem Maaße thätig. Will mithin die Kritik die Sonne von der Welt hinwegdrängen, so hat sie es auch noch mit dem Morgen- und Abendroth zu thun. Wie sie dies zu beseitigen beabsichtige, ist bis jetzt noch nicht hervorgetreten. Zeigen wir mittlerweile, daß die Geschichte der ersten Kirche eine Kette ist, welche, wenn wir sie elektrisch bewegt sehen, darauf hindeutet, daß am Anfange ein Schlag vom Himmel auf die Erde gefallen seyn muß.

Wo endigt nach der Kritik des Lebens Jesu die Geschichte dessen, den die christliche Welt als ihren Herrn und Gott anbetet? — In dem aus neuen Steinen gehauenen Grabe des Joseph von Arimathia. Und um das Grab herum stehen jene gescheuchten Rehe, denen mit dem Leichname ihres Herrn und Meisters auch ihre Hoffnung mit in das Grab gelegt wurde. Und was war das Mittelglied zwischen dieser Grabesscene und jenem Ausrufe des Petrus und Johannes: «Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gehört und gesehn haben!»? (Apg. 4, 20.) «Umfaßt man, sagt Dr. Paulus in seinem Kommentar Th. III. S.

867., mit historischem Blicke die Geschichte vom Ursprunge des Christenthums vom letzten Abende des Lebens Jesu bis etliche funfzig Tage späterhin, so ist es unläugbar, daß in diese kurze Zwischenzeit etwas ganz außerordentlich Ermuthigendes gefallen seyn muß, bis die in jener Nacht zagenden, fliehenden, äußerst unselbständigen und rathlosen Apostel dahin gebracht seyn konnten, wo sie stunden, als sie über alle Todesfurcht erhaben vor den erbittertsten Richtern des gemordeten Jesus ausriefen: man muß Gott mehr gehorchen als Menschen.» Etwas Außerordentliches also muß in die Mitte getreten seyn: so gesteht der Heidelberger Kritiker, und die Kritik des Hrn. Dr. Strauß stimmt mit ein: «Noch jetzt bestehen mit Recht die Apologeten darauf, daß der ungeheure Umschwung von der tiefen Niedergeschlagenheit und gänzlichen Hoffnungslosigkeit der Jünger bei dem Tode Jesu zu der Glaubenskraft und Begeisterung, mit welcher am folgenden Pfingstfeste als Messias sie ihn verkündigten, sich nicht erklären ließe, wenn nicht in der Zwischenzeit etwas ganz außerordentlich Ermuthigendes vorgefallen wäre.» Ja ein Etwas ist geschehen, aber was? Nur kein Wunder — das steht unauslöschlich in den Sternen geschrieben nach der denkgläubigen Astrologie wie nach der des reinen Gedankens. Aber was sollte denn hindern zuzugeben, daß jene gute Mutter Vorsehung, welche gerade um die Zeit Jesu die Gewitter und den Scheintod in Palästina mit so besonderer Fruchtbarkeit segnete, daß jene in jedem bedeutungsvollen Momente seines Lebens ein Detaschement ihrer Blitze lieferten und dieser sich mit seinen Starrkrämpfen einstellte, so oft der Menschenfreund eine Todtenerweckung angekündigt hatte — was sollte hindern zuzugeben, daß diese auch in diesem wichtigen Momente der Verlegenheit bei der Leiche des großen Entschlafenen selbst eine der mehrfach erwiesenen Aushülfen dargeboten habe? Was sollte hindern? —

Der Blutverluſt zweier durchbohrten Hände und Füße? Bagatelle! zumal ohne Annageln der Füße iſt die Kreuzigung von ſieben bis acht Stunden gewiß nicht tödtlich geweſen! Was ſollte hindern? — der Lanzenſtich? Unnütze Peinlichkeit! νύσσειν kann eben ſo gut den Lanzettenſtich bedeuten, der die Oberfläche der Haut ritzt und einen heilſamen Aderlaß bewirkt. Was ſollte hindern? — die kalte, eingeengte Grabesluft? Im Gegentheil, haben nicht die aromatiſchen Gewürze, verbunden mit der lieblichen Kühle, gerade den Dienſt eines Flacons verrichtet? — So hat der Rationalismus argumentirt ſeit 1780, und wenn er der chriſtlichen Welt den Charfreitag raubte, ſo gab er ihr doch einen fröhlichen Oſtermorgen. Ein «Etwas» braucht auch Dr. Strauß — ein kleines Etwas — die Auferſtehung wäre zuviel! mit dem Fragmentiſten nimmt er der Chriſtenheit den Oſtermorgen, damit er ihr den Charfreitag ſchenke — ohnedies für die düſtere galiläiſche Religion ein angemeſſenerer Feſttag. Das kleine Etwas, welches in dem Leben der Apoſtel den großen Sprung von der Verzweiflung zur Siegesfreude vermittelt, ſind Viſionen, welche die Frauen und die Apoſtel und die fünfhundert Galiläer, von denen Paulus 1 Kor. 15 6. redet, von dem Auferſtandenen haben. Es haben freilich dieſe Viſionen noch etwas von dem mediciniſchen Beigeſchmack der altmodigen natürlichen Wundererklärungen, ſogar der Gebrauch von Blitz und Donner wird uns hier zur «Erleichterung» geſtattet (Th. II. S. 657.), und es wäre beſſer, wenn man ſich derſelben entübrigen könnte; allein der Apoſtel Paulus — in dieſer Sache ein unverdächtiger Zeuge — ſpricht doch zu beſtimmt von der Auferſtehung als einer Thatſache, d. h. einer Thatſache für ſeine und ſeiner Mitapoſtel Phantaſie. Iſt doch auch in ſeinem eigenen Leben noch ein Etwas nöthig um den Umſchwung begreiflicher zu machen, und ſo ſeien denn dieſe Viſionen wenigſtens als ein «vor-

läufiges Etwas» zugestanden, das von den Evangelien zur Apostelgeschichte eine Schiffbrücke schlägt, bis ein noch höherer Standpunkt der Kritik des Lebens Jesu durch den bloßen Flug über jene Kluft hinüberzukommen im Stande seyn wird!

Wir passiren auf der fliegenden Brücke, welche uns wir wissen nicht ob die Phantasie der orientalischen Lehrjünger oder die des deutschen Kritikers erbaut hat, von dem Boden der evangelischen Geschichte auf den der Apostelgeschichte über, und indem wir für die Prüfung der Straußischen Hypothese das Gesetz in Anspruch nehmen, welches Gieseler als Kanon für die Prüfung der Hypothesen über den Ursprung der Evangelien aufgestellt hat (Versuch über die Entstehung der Evangelien S. 142.), fragen wir, welche Schlüsse die uns vorliegende Geschichte des Leibes Jesu Christi, d. i. seiner Gemeinde, rückwärts auf die Geschichte des Hauptes machen lasse. Eine zwiefache Annahme — so scheint es — bietet sich für denjenigen, welcher die evangelische Wundergeschichte nur als das Produkt der ihren Meister verherrlichenden Phantasie der ersten Gemeinde ansieht, in Bezug auf den Charakter dieser Gemeinde selbst dar. Es wird ihm vielleicht wahrscheinlich dünken, daß jener Impuls, den ihre Phantasie durch die letzten Visionen und durch den Glauben bekommen, daß jener Auferstandene der Messias Israels gewesen, sich unter ihnen fortgepflanzt habe, so daß sie mit der den Geist geistig überwindenden Kraft des Glaubens sich zugleich auch Außerordentliches zugetraut im Leben und daß sich so unter ihnen selbst ein Sagenkreis von stattgefundenen Wundern gebildet habe. Nur daß, falls aus dem Leben Jesu sogar jedwedes Providentielle und Ungewöhnliche hinwegrasirt wird, wie durch die Straußische Kritik, es doch gar zu unwahrscheinlich dünken will, daß die Jünger, was sie nicht einmal an ihrem Meister gesehn hatten, bei sich selbst wahrzunehmen hätten

glauben sollen. Eine andere Annahme, welche dieser Schwierigkeit aus dem Wege geht, wäre die, daß die Phantasie der ersten Gemeinde, nachdem sie den stucco, welchen die alttestamentlichen Messiasweissagungen dargereicht, zur Ausschmückung der vier glatten Wände des Lebens Jesu mit wunderbaren Arabesken verwendet, von ihrem Geschäfte cessirt habe, des Einen großen Werkes sich freuend und nur etwa noch vereinzelt einen kleinen Schnörkel hinzufügend. Auf eine solche Meinung von dem Verhalten einer christlichen Gemeinde führt die Straußische Ansicht; sein Trost bei seiner mythischen Ansicht vom Leben Jesu war ja der, daß ja wohl niemals werde bewiesen werden können, daß «eines von unsern Evangelien einem Apostel bekannt und von ihm anerkannt worden sei». So günstige Vorstellungen hatte er ja von der Prosa ihrer Phantasie, daß er sie — von den Auferstehungsvisionen abgesehn — für nicht betheiligt bei der Mythenbildung erklärte. Noch ungleich weniger wird also von diesen nüchternen Männern erwartet werden können, daß sie «die sinnigen Gewinde», die sie dem Leben des Meisters umzuhängen verschmähten, ihrem eigenen angethan hätten, und so wird man denn nach allen Abenteuern auf verzauberten Inseln und magischen Nebelbänken bei dem Leben der unmittelbaren Begleiter des Herrn endlich auf dem Festlande gesunder, profaischer Alltagsgeschichte landen können.

Wir sind so glücklich, von einem Begleiter des Apostel Paulus eine Geschichte der Apostel und von mehreren Aposteln Briefe zu besitzen, welche auch die neueste Kritik wenig oder gar nicht angefochten hat, und auf diese Weise in den Stand gesetzt, von dem Charakter dieser Schriften aus über jene beiden Annahmen und in Verbindung damit über die Voraussetzung, welche sie in Betreff des mythischen Charakters der Evangelien machen, ein Urtheil fällen zu können. Ist die erstere der erwähnten Annahmen richtig, so werden uns die

Geſchichte ſowohl wie die Briefe der Apoſtel in dieſen Männern Perſonen erkennen laſſen, denen durchweg der Stempel ſchwärmeriſcher Aufregung aufgeprägt iſt, und bei denen jedwede gewöhnliche Begebenheit in das Wunderbare hinübergezogen wird. Iſt die zweite Annahme richtig, ſo werden uns dieſe Urkunden in den Apoſteln Männer erkennen laſſen, ſo ganz der gewöhnlichen Ordnung der Dinge angehörig, daß in ihrem Leben das Wunderbare nirgends eine Stelle hat. Beiderlei Erwartungen werden durch den Charakter ſowohl der Apoſtelgeſchichte als der apoſtoliſchen Briefe widerlegt. Zwar begegnen wir hier dem Wunderbaren, aber es tritt ſo nüchtern auf und das übrige Verhalten der Wunderthäter iſt ſo beſonnen, daß wie an der Nüchternheit und Wahrhaftigkeit des Zeugniſſes dieſer Männer von ſich ſelbſt keinen Zweifel haben können. Andererſeits bewegt ſich zwar das Leben derſelben in dem uns ganz bekannten Kreiſe der damaligen Welt; wir erkennen Perſonen, Ereigniſſe, Gebräuche wieder, die uns ſchon ſonſt vorgekommen ſind; aber durch dieſen Kreis des alltäglichen Lebens ſpielt überall wunderbar der Strahl einer höhern Welt durch.

Wir haben es zuerſt mit dem hiſtoriſchen Charakter der Apoſtelgeſchichte zu thun. Ihre Abfaſſung von einem Freunde und Begleiter des Apoſtel Paulus muß, da ſich der Verfaſſer in der Schrift ſelbſt als einen Begleiter des Apoſtels bezeichnet, anerkannt werden, wofern man nicht das ganze Buch als untergeſchoben anſehen will: und das iſt noch Niemandem eingefallen. Auch iſt ja wohl der Eindruck des ganzen Werkes entſcheidend genug. Man leſe, falls der friſche Eindruck des Inhalts der Apoſtelgeſchichte fehlt, dieſelbe noch einmal von Kap. 16, 11. an bis zum Schluß, und keinem Vernünftigen wird es zweifelhaft bleiben, daß er ſich hier auf rein geſchichtlichem Gebiete bewegt; ſelbſt den Eindruck, als müßten Tagebücher vorgelegen haben, bekommt man öfters,

und namentlich bei der Geschichte der Fahrt nach Italien K. 27 und 28., wo der weite Weg Station für Station verfolgt, die Klaftern der Meerestiefe wie die Zahl der ausgeworfenen Anker angegeben und alle Ereignisse so genau beschrieben werden, daß man jedweden Historiker aufrufen und fragen kann: wäre es irgend denkbar, daß eine so detaillirte Reisebeschreibung nach Verlauf einer Anzahl von Jahren aus bloßer mündlicher Ueberlieferung hätte niedergeschrieben werden können? Entweder muß Lukas, von einem guten Gedächtniß unterstützt, bald nach der Reise selbst die Beschreibung aufgezeichnet haben, oder es hat ihm bei der Niederzeichnung ein Reisetagebuch vorgelegen *). Bei den Begebenheiten der ersten Hälfte der Apostelgeschichte ist Lukas nicht selbst zugegen gewesen. Eine unveränderte Aufnahme von Dokumenten, wie Schleiermacher und Riehm de fontibus actorum apost. sie annehmen, ist um gewisser Sprach-eigenthümlichkeiten willen, die durch das ganze Buch hindurchgehn, hier ebensowenig zulässig als bei dem Evangelium. Wohl aber spricht nicht nur der geschichtliche, sondern auch der sprachliche Charakter der ersten Hälfte dafür, daß Lukas bei derselben entweder schriftliche Aufzeichnungen benutzte, oder sich doch ziemlich genau an mündliche Erzählungen von Judaisten anschloß; das Kolorit der Sprache nämlich ist hier ungleich weniger klassisch als in den meisten Stücken der zweiten Hälfte, wo der Verfasser in der Darstellung ganz selb-

*) Auch Meyer macht S. 335. seines Kommentars zur Apostelgeschichte die Bemerkung: „Die ausgezeichnet spezielle Ausführlichkeit und Anschaulichkeit in der Relation dieser ganzen Schifffahrt motivirt die Annahme, daß Lukas gleich nach Beendigung derselben, während des Ueberwinterns auf Malta, die interessante Beschreibung aus frischem Gedächtnisse koncipirt — vielleicht in sein Tagebuch aufgezeichnet und von da späterhin in seine Geschichte übertragen habe." Und wenn wir uns nun vergegenwärtigen, daß ein Schriftsteller von solcher Sorgfalt auch Verfasser des Evangeliums ist!

ständig zu seyn scheint. Soeben hat sich auch Bleek in der Recension des Mayerhoffschen Buches in den Studien und Kritiken 1836. 4 H. entschieden für die Annahme ausgesprochen und sie zu beweisen gesucht, daß Lukas schriftliche Berichte vor sich gehabt haben müsse.

Treten wir näher zu der Apostelgeschichte hinzu, um im Einzelnen ihren historischen Charakter zu prüfen. Es ist wahr, vielfache schwer zu vereinigende, namentlich chronologische Differenzen bietet sie dar, wenn wir die pauliniſchen Briefe mit ihr zusammenhalten, aber doch auch so vielfache Zusammenstimmungen, daß beide Denkmäler des christlichen Alterthums sich wechselseitig für ihre Glaubwürdigkeit Beweis ablegen. Besonders aber ist die Apostelgeschichte durch ihre vielfachen Berührungen mit klassischer Geschichte, Geographie und Alterthümern geeignet, uns den Lukas in seiner Qualität als Historiker kennen zu lehren. Hier wechselt die Scene zwischen Palästina, Griechenland und Italien: wie hier ein griechischer Mythograph durch Verletzung jüdischer Lokalkenntniß und Gebräuche seine Blöße offenbaren kann, so noch vielmehr ein judaistischer bei Erwähnung heidnischer Verhältnisse — hier finden wir den Wechsel eines bunten, raschen Lebens, jetzt im Kreise palästinensischer Gemeinden, jetzt in der Hauptstadt Griechenlands unter den philosophischen Sekten, bald vor dem Tribunal römischer Prokonsuln, bald vor jüdischen Königen, jetzt vor heidnischen Gerichtshöfen der Provinz, jetzt auf offenem Meere, und überall nicht unbestimmte Bezeichnungen, sondern in der Geschichte und Geographie viele bekannte Namen und Begebenheiten: hier ist der Ort, wo der unhistorische, schwärmerische Mythograph ergriffen werden kann. Wir hatten schon S. 163 f. Veranlassung, in Betreff der Angaben über jüdische und römische Obrigkeiten zu seiner Zeit unsern Schriftsteller einer strengen Probe zu unterwerfen: er hat sie bestanden. Jene Probe betraf vorzüg-

lich die historische Treue, nur anhangsweise erwähnten wir einiges Antiquarische; auch waren die Angaben aus verschiedenen Theilen der Apostelgeschichte zusammengestellt. Wir wollen hier eine noch umfassendere Probe anstellen, auch wollen wir ganz dem Faden der Geschichte folgen. Begreiflicherweise müßte der Apologet hiebei die Billigkeit des Lesers in Anspruch nehmen, wenn sich bei verschiedenen Einzelheiten eine Lücke oder Dunkelheit ergäbe. Man weiß ja, wie oft nur irgend eine Notiz von zwei Worten bei Einem alten Schriftsteller verloren gegangen zu seyn brauchte, um unauflösliches Dunkel über einen andern zu verbreiten. Wie haben nicht z. B. die größten Gelehrten, ein Wesseling und Reland, sich Mühe gegeben, die Schwierigkeit zu entfernen, daß Gaza nach Apg. 8, 26. als verwüstet dargestellt wird, während es doch Herodes der Große wieder hatte aufbauen lassen. Selbst zur Annahme einer unrichtigen Glosse haben Wassenbergh und Kuinöl die Zuflucht nehmen zu müssen geglaubt. Allein eine ganz kleine Notiz bei Josephus hilft auf einmal aus der Verlegenheit und sichert auch hier den historischen Charakter des christlichen Geschichtschreibers. Josephus erwähnt de bello Jud. 2. 33., daß eine Rotte empörter Juden kurze Zeit vor der Belagerung Jerusalems eine Menge Städte und Dörfer in Syrien verwüsteten, und unter ihnen wird ausdrücklich auch Gaza genannt.

Nur kaum drei Kapitel wollen wir an der Hand unsers Schriftstellers durchgehn, und zwar gerade von da an, wo er selbst als Reisegenosse des Apostels auftritt, obwohl er bald nachher sich wieder von ihm getrennt zu haben scheint, von Kap. 16 bis in das 18te Kapitel.

Wie überall, so begegnen wir auch hier, gleich V. 11. und 12., genauen und mit unserer sonstigen Orts- und Geschichtskenntniß jener Zeit einstimmigen geographischen Bestimmungen. Die Stadt Philippi wird bezeichnet als πρώτη τῆς με-

ρίδος Μακεδονίας πόλις, κολώνια. Zwar ſtreiten die Exegeten darüber, wie πρώτη zu verbinden ſei; dies können wir indeß auf ſich beruhen laſſen, indem wir nur hervorheben: 1) es ſetzt dieſe Stelle voraus, daß Macedonien in mehrere Theile getheilt geweſen ſei. Nach Livius 45, 29. hat es Aemilius Paulus in 4 Theile getheilt. 2) Philippi heißt eine Kolonieſtadt. Koloniſirt wurde die Stadt durch Octavian, und zwar dadurch, daß die Partheigänger des Antonius dahin verſetzt wurden, Dio Caſſius l. 51. S. 445. Plinius hist. natur. 4, 11. Digest. leg. 36, 50. — Es liegt an einem Fluſſe bei der Stadt nach V. 13. eine προσευχή, ein Bethaus; ein Name des Fluſſes wird nicht genannt, anderweitig wiſſen wir, daß Philippi am Strymon lag. Das Bethaus liegt am Fluſſe, anderweitig wiſſen wir, daß die Juden vor ihren Gebeten die Hände wuſchen und aus dieſem Grunde ihre Bethäuſer gern an Gewäſſern anlegten, Carpzov apparat. antiq. S. 320. — Der 14. V. erwähnt eine Heidin, welche jüdiſche Proſelytin geworden war; aus Joſephus iſt bekannt, daß gerade die heidniſchen Weiber, von ihrer eigenen Religion unbefriedigt, im Judenthume geiſtige Nahrung ſuchten, und daß z. B. in Damaskus faſt alle heidniſchen Frauen zum Judenthum übergetreten waren. Der Name der Frau iſt Lydia, der Name iſt ſchon aus Horaz als ein gangbarer bekannt. Sie iſt eine Purpurhändlerin aus Thyatira. Thyatira gehört zu Lydien, und Lydien iſt wegen der Purpurfärbung berühmt, Valerius Flakkus 4, 368., Claudian rapt. Proserp. I, 274., Plinius hist. natur. 7, 57., Aelian hist. animal. 4, 46; eine Inſchrift, die in Thyatira aufgefunden worden, enthält ſogar die Erwähnung der dortigen Färberzunft: Sponius miscell. erud. antiq. 3, 93. — V. 16. thut einer Magd Erwähnung, die ein πνεῦμα πύθωνος hat — Πύθων iſt Name des Apollo, des Gottes der Weiſſagung, die Weiſſager hießen πυθωνικοί und πυθόληπτοι, auch

wurden die Bauchredner, insofern sich ein ekstatischer weissagender Zustand auch auf diese Weise äußerte, πυθωνικοί genannt, Plutarch de oracul. defectu c. 2. — Nach V. 27. will der Gefangenwärter sich selbst tödten, als er meint, daß die Gefangenen entronnen seien — nach dem römischen Recht mußte der Gefangenwärter, der den Schuldigen entrinnen ließ, die diesem bestimmte Strafe leiden, s. Wetstein z. d. St. — V. 35. führt die Stadtbehörde den Namen στρατηγοί — es war dies zu jener Zeit und vorzüglich in den Kolonieſtädten Benennung des Stadtmagistrats, Spanheim de usu et praest. numismat. T. I. diss. 9. T. II. diss. 13. Casaubonus zum Athenäus 5, 14. Diese Stadtbehörden senden nicht gewöhnliche Diener, wie z. B. die ὑπηρέται, welche das Synedrium in Jerusalem nach Apg. 5, 22. in das Gefängniß des Petrus sendet, sondern nach römischer Sitte ῥαβδούχους, Liktoren. — Nach V. 38. werden die Behörden in Schrecken gesetzt, als sie vernehmen, die Gefangenen seien römische Bürger — man erinnere sich an Cicero in seiner fünften Verrinischen Rede: illa vox et imploratio: civis Romanus sum, quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit; die lex Valeria hatte jedem römischen Bürger Freiheit von der Ruthen- und Peitschenstrafe bereitet. — Wir kommen zum 17ten Kap. und finden hier gleich am Anfange die einander nahe gelegenen Städte Amphipolis, Apollonia und Theſſalonich neben einander erwähnt. V. 5. gedenkt des den Griechen und Römern eigenthümlichen Geschlechts der ἀγοραῖοι, subrostrani, subbasilicani; bei den Orientalen sammeln sich diese Art Leute in den Stadtthoren. Wir begegnen V. 7. der damals unter den argwöhnischen Kaisern so gangbar gewordenen Anklage auf Demagogie. Wir finden V. 12. wieder eine Anzahl hellenischer Frauen, die sich zum Glauben bekennen. Besonders merkwürdig und charakteristisch ist die Beschreibung

des Aufenthaltes des Heidenapostels in Athen. Wie stimmt hier Alles zusammen, uns den Eindruck zu geben, daß wir eben in Athen sind! Er geht die Straßen entlang und findet sie überall voll von Denkmalen der Gottesfurcht, von unzähligen Statuen und Altären (wie auch Rom in der Kaiserzeit so voll davon gewesen seyn muß, daß man kaum gehen konnte) — Zeugnisse des Isokrates, Himerius, Pausanias, Aristides, Strabo über die δεισιδαιμονία und die Menge der ἀναθήματα der Götter in Athen s. bei Wetstein z. d. St. Auf dem Marktplatze, wo die Philosophen, Goeten ihre Künste versuchten, trifft er auf Epikuräer und Stoiker, Spott geht von den stolzen Lippen, aber die Neugier ist größer als die Verachtung — eine abermalige Bestätigung des Wortes, das schon Demosthenes und Thukydides von den Athenern brauchen und welches auch Lukas anführt, daß sie immer etwas Neues hören wollen, s. die Stellen der Alten bei Wetstein. Es erscheint der alte Areopag auf der Scene, wo man die Reden zu halten pflegte — und was für eine Rede ist es die Paulus hält! Welcher jüdische Mythograph wäre im Stande gewesen, diese Rede zu erfinden, welche so ganz dem freien Charakter des großen Apostels entspricht! An die Inschrift eines Altars eines unbekannten Gottes knüpft sie an, und von Altären unbekannter Götter spricht Pausanias I. 1, 4. und Philostratus vita Apollonii 6, 3. Ja selbst den Anfang eines Hexameters eines griechischen Dichters führt die Rede an, und bis auf das γάρ genau finden wir denselben wieder in dem Gedichte eines Landsmannes des Apostels, in den Phaenomena des Ciliciers Aratus K. 5. Ein fast buchstäblich genauer Bericht muß dem Berichterstatter zugekommen seyn, worauf auch dies schließen läßt, daß die Rede ohne Nachsatz abbricht. Nicht von Hunderten und Tausenden von Bekehrten ist die Rede, wie sie die Sage

zur Verherrlichung der ersten Predigt des Apostels in der Hauptstadt Griechenlands fingirt haben würde, nur etliche wenige schließen sich an ihn an; die Philosophen aber brechen ab, die Einen mit dem Spotte des Epikuräismus, die Andern mit der stolzen Selbstbefriedigung des Stoicismus: «ein anderes Mal wollen wir mehr davon hören.» Sieht so der Boden der Sage aus, oder der der Geschichte? — Im 18ten Kap. bringt uns sogleich der 2te V. ein historisches Datum entgegen, die Vertreibung der Juden aus Rom durch Claudius, und Sueton Claudius c. 25. berichtet: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Eine jüdische Nationalsitte erwähnt V. 3., der jüdische Gelehrte ist Zelttuchmacher. Wie seltsam die Vereinigung dieses Gewerbes mit dem Lehramte bei einem griechischen Weltweisen gewesen wäre, bei einem jüdischen Gelehrten ist sie das Nationale, denn die Rabbinen übten auch Handwerke, vergl. Winer Realwörterbuch u. d. W. Handwerke. Die Wahl gerade dieses Handwerks beim Apostel hat auch noch seine besondere Motivirung; in Cilicien, dem Vaterlande des Apostels, war es vorzüglich gangbar, weil es dort eine Art zottiger Ziegen gab, aus deren Haaren die Zeltstoffe verfertigt wurden, die ja auch κιλίκια heißen. Plinius hist. nat. 6, 28. Servius zu Virgils Georgica 3, 313. — Noch einen interessanten Zusammenklang mit der Geschichte bieten V. 12. und 13. dar, worauf wir bereits oben S. 173. aufmerksam zu machen veranlaßt waren.

Nur eine kurze Strecke haben wir, prüfend unsern Verfasser begleitet, allein auf allen Punkten seines Werkes sind die Resultate dieselben, am schlagendsten Schritt vor Schritt in den letzten Kapiteln der Apostelgeschichte, wo man auch nicht umhin kann, der Meinung beizutreten, daß Theophilus selbst in Italien bekannt und vermuthlich auch daselbst ansässig gewesen seyn müsse, wenn man sieht, wie sich

der Geſchichtſchreiber da, wo er K. 27. von der aſiatiſchen und griechiſchen Küſte redet, die Angabe der Oertlichkeit und der Entfernungen ſo angelegen ſeyn läßt, je weiter er aber nach Italien zu kommt, alle Orte als bekannt vorausſetzt: Syrakus, Rhegium, Puzzuoli und ſelbſt den kleinen uns aus Horaz Sat. 1, 5. 7. bekannten Flecken forum Appii und das aus Cicero bekannte Gaſthaus tres tabernae. Wo Joſephus und Philo der Stadt Puzzuoli erwähnen, bedienen ſie ſich nicht der römiſchen Bezeichnung *Ποτίολοι*; Joſephus gedenkt der Stadt in ſeinem Leben K. 3., wo er von ſeiner erſten römiſchen Reiſe redet, und nennt da die Stadt bei dem griechiſchen Namen *Δικαιαρχία* mit dem Zuſatze *ἣν Ποτιόλους Ἰταλοὶ καλοῦσιν*. Außerdem kommt meines Wiſſens der Name noch zweimal bei ihm vor, in den Alterthümern B. 17. K. 12. §. 1. und 18, 7.; in beiden Fällen gebraucht er den Namen *Δικαιαρχία*, ebenſo Philo in Flaccum l. II. p. 521, 12. Um wie viel weniger würde Joſephus, der ſelbſt Bajä genauer bezeichnet, einen Namen wie tres tabernae ohne nähere Bezeichnung angeführt haben, außer bei Leſern, die in Italien wohl bekannt waren.

Und wie genau auch hier alles den damaligen Verhältniſſen entſpricht! Mit einem alexandriniſchen Schiffe landet Paulus zu Puzzuoli — nach Strabo l. 17. p. 793. Casaub. pflegten die alexandriniſchen Kauffartheiſchiffe am liebſten gerade in dieſem Hafen zu landen, von dort aus ging, wie Strabo ſagt, ihr Waarenvertrieb durch ganz Italien. Von dort mußte die Reiſe zu Lande weitergehn. «Seine Freunde — wir folgen in dieſer Auseinanderſetzung Hug — warteten ſeiner Ankunft zu forum Appii, andere zu tres tabernae. Kam er nämlich auf dem Kanale, den Cäſar durch die pontiniſchen Sümpfe geführt hatte, auf welchem die Reiſe mit weniger Beſchwerde zurückgelegt wurde, als auf der nebenher laufenden, rauhen Straße, ſo trat er bei forum Appii aus, wo der

Platz zum Aus- und Einschiffen war. (Acron. ad Horat. Serm. I. Sat. 5, 14.). Ein Theil seiner Freunde wollte ihn also beim Aussteigen empfangen. Zehn römische Milliare oder zwei deutsche Meilen weiter gegen Rom zu war die Station tres tabernae genannt (Itinerar. Antonini ed. Wessel. p. 107.), ungefähr wo die Straße von Velletri in die pontinischen Sümpfe fällt. Das Gewühl war hier weniger toll und der Ungemächlichkeiten waren nicht so viele als zu forum Appii (Horaz, Serm. I. Sat. 5. 3. 4. 11. 12.), weswegen der Ort eine Einkehr für die bessern Stände gewesen zu seyn scheint (Cicero ad Attic. l. 2. ep. 11. und 13.). Auch dieser Theil der Freunde des Paulus befindet sich zu seinem Empfange an der schicklichsten Stelle, und das Ganze entspricht getreu den Orten und den damaligen örtlichen Verhältnissen.»

Nach solchen Belegen wird nun wohl jedweder Zweifel schwinden müssen, ob wir uns in der Apostelgeschichte auf historischem Boden bewegen; wir werden dem Lukas zugestehen müssen, daß er ein Mann ist, welcher wenigstens nicht in minderem Grade als ein Josephus Geschichte zu schreiben versteht. Sollte jemand diese fortgehende Zusammenstimmung unseres Schriftstellers mit dem, was wir von jüdischer und profaner Geschichte und Geographie wissen, gering anschlagen, so bitten wir nur, sich lebhaft den Eindruck vorzustellen, den es auf uns machen würde, wenn sich unter den vielleicht dreihundert Punkten, wo wir den Schriftsteller mit andern Quellen kontrolliren können, eine bedeutende Anzahl solcher fänden, wo sich der Widerspruch nachweisen ließe.

Wir haben gesehen, welches laute Triumphgeschrei der angebliche Irrthum des Lukas im Evangelium K. 2, 1. 2. veranlaßt hat. Auch die Apostelgeschichte hat Ein Datum, wo ein solcher Irrthum zu Tage zu liegen scheint, und welches Geschrei hat es schon unter den englischen Deisten hervorgerufen!

Wir meinen die Stelle Apg. 5, 36., wo Theudas, der Empörer, in der Rede des Gamaliel vorkommt, während nach Josephus antiq. 29, 8. dieser Theudas erst unter dem Prokurator Cuspius Fadus, d. i. nicht vor dem Jahre 44 aufgetreten ist; da nun die Rede des Gamaliel unter der Regierung des Tiberius gehalten ist, also wenigstens sieben Jahre früher, als jener Theudas auftrat, so scheint es, daß hier ein Faktum in die Rede des jüdischen Lehrers eingemischt worden sei, dessen er gar nicht gedacht haben kann. Hat dieser Fehler stattgefunden, so ist es noch dazu ein zwiefacher, denn es heißt V. 37., daß nach diesem Theudas Judas der Galiläer aufgestanden sei, welcher doch vor jenem Theudas, nämlich etwa im Jahre 7 auftrat. Erregt der Gedanke an einen solchen doppelten Fehlgriff unsers Geschichtschreibers nicht geringes Bedenken; so wollen wir uns dies zunächst dazu dienen lassen, darauf aufmerksam zu machen, daß es doch etwas auf sich habe, wenn in so unzähligen Fällen, wo wir unsern Geschichtschreiber kontrolliren können, zu solchen Bedenken kein Anlaß Statt findet. Wahrscheinlichkeit hat es allerdings, daß Lukas in diesem Falle einen historischen Irrthum begangen. Auch wird man leicht zeigen können, wie er gerade hier möglich wurde. Was Gamaliel im Synedrium gesprochen, konnten die Christen nur indirekt erfahren. Zur Zeit, wo Lukas mit Paulus nach Palästina kam, waren etwa zehn Jahre seit jener Empörung des Theudas verflossen, seit jener Rede des Gamaliel etwa zwanzig Jahre. Erkundigte er sich nun bei andern als bei Paulus, falls dieser gerade über diesen Punkt nicht unterrichtet war, nach dem Inhalte der Rede des angesehenen Pharisäers, so konnte es leicht geschehen, daß einer mit dem von Gamaliel erwähnten Judas wegen der Aehnlichkeit in der Sache den Theudas verband, und hatte Lukas nicht anderweitig von diesem Theudas Nachricht, so ist es auch begreiflich, daß er sich irreführen ließ. Freilich aber

erwartet man eher, daß er gerade über das, was der Lehrer des Paulus gesagt und gethan, auch von diesem selbst werde Nachricht eingezogen haben, und man müßte sich wundern, wenn dem Paulus das entscheidende von seinem Lehrer im Synedrium gesprochene Wort nicht bekannt gewesen seyn sollte. Aus diesem Grunde wird nun auch der billige Historiker wenigstens Anstand nehmen, apodiktisch mit einer Beschuldigung des Irrthums gegen den Lukas hervorzutreten. Er wird es um so mehr, wenn er erwägt, daß die von ihm gegebene Nachricht, welche auch der Zahl der Anhänger des Theudas gedenkt, doch eine gewisse Genauigkeit vorauszusetzen scheint, und daß doch auch die Angabe über Judas den Galiläer, ungeachtet derselbe über vierzig Jahre vor der Anwesenheit des Lukas aufgetreten war, so genau ist, und auch mit Josephus so ganz übereinstimmt (s. oben S. 179.). Wird nun unser Vertrauen zu Lukas durch die Richtigkeit dieser Angaben verstärkt, so wird sich uns desto mehr die Verpflichtung aufdrängen, die Ausgleichung seiner Angaben über den Theudas mit denen des Josephus wenigstens nicht unversucht zu lassen. Eine solche Ausgleichung liegt nun auch ganz nahe, nämlich die Annahme, daß in dem Zeitraum von funfzig bis sechzig Jahren (wenn nämlich der Theudas des Josephus nicht vor dem Jahre 44 auftrat, der aber des Lukas etwa im Jahre 7) noch ein anderer Empörer desselbigen Namens Theudas Aufsehen erregt habe. Der Name Theudas war gar nicht so selten, s. Wetstein z. d. St., der Rottenstifter unter den Juden gab es in jener Zeit so viele. Es ist wahr: es ist dies eine Hypothese ohne historischen Anhalt, welche wir hiemit aufstellen, daher wir das Prekäre derselben gern zugeben, vgl. auch die Abhandlung von Dr. Kühn, welcher in der Gießener Zeitschrift für kathol. Theol. B. I. St. 1. neuerlich über diese Stelle mit vieler Einsicht gesprochen hat. Dennoch ist die Hypothese der Art, daß sie aus den angegebenen Gründen

auch auf dem Gebiete der Profanhiſtorie nicht ganz von der Hand gewieſen werden dürfte. Ganz kürzlich iſt uns auf philologiſchem Gebiete ein Fall vor die Augen geſtellt worden, wo bei gleichen Namen und Lebensverhältniſſen zweier Perſonen ein Theil der Kritiker ebenſo wie hier auf Einerleiheit derſelben beſtanden, ein anderer Theil aber die Verſchiedenheit behauptet hat. Die Geſchichte ſpricht von einem Kitharöden *Κόννος* zur Zeit des Sokrates und von einem Flötenſpieler *Κοννᾶς*; daß dieſes letztere die vulgäre Form deſſelbigen Namens ſei, hatten wir oben S. 148. Veranlaſſung zu bemerken. Küſter und Meinecke haben an verſchiedene Perſonen gedacht, der Philologe F. V. Fritzſche widerſpricht, und zwar aus folgenden drei Gründen: erſtens weil würklich die Namen identiſch, zweitens weil nachweislich die Kitharöden auch öfter zugleich Flötenſpieler waren, drittens ſagt er: praeterea in Conno Connaque mire congruunt temporum rationes, artis praestantia, iniqua contemtio, magna paupertas. Herr Prof. Meier, welcher auf die Seite von Küſter und Meinecke tritt, bemerkt nun in der Recenſion der Fritzſcheſchen Schrift in der Halliſchen Litteraturzeitung 1836. No. 69.: «Alſo nach Herrn Fritzſche können nicht zu gleicher Zeit ein großer Flöten- und ein großer Citherſpieler ziemlich gleichen Namens leben, die beide ungerecht hintenangeſetzt, beide in großer Armuth ſind? Herr Fritzſche erlaube mir auf einen Augenblick die kleine Aenderung contentio für contemtio, er erlaube mir die magna paupertas wegzulaſſen und nun möchte ich fragen: wenn ſein Name, wie doch nicht zu bezweifeln, auf die Nachwelt kommen und die Nachwelt erfahren wird, es hätte zur ſelben Zeit, in derſelben Stadt, ſogar an derſelben Univerſität zwei Gelehrte, zwei Profeſſoren des Namens Fritzſche gegeben, jeder vortrefflich in ſeinem Fache, ausgezeichneter Theolog der eine, großer Philolog der andere, beide bekannt

durch litterarische Streitigkeiten, die sehr unbillig nicht sie mit der ganzen Welt sondern die ganze Welt mit ihnen geführt habe — sollte es darum der Nachwelt erlaubt seyn, aus beiden Eine Person zu machen, und wird sie als Grund anführen dürfen: mire congruunt temporum rationes, artis praestantia, iniqua contentio?»

Mitten in diese nüchterne, nach allen Seiten hin an bekannte Data und Gebräuche sich anschließende Geschichte tritt nun das Wunder ein. Kritiker von der inquisitorischen Gemüthsart des Dr. Paulus haben gewiß manchmal den Wunsch gehegt, daß nur zur völligen Aufklärung der neutestamentlichen Wundererzählungen zweierlei Personen zugegen gewesen seyn möchten: ein inquirirender Justizassessor und ein Doctor medicinae. Die neutestamentliche Geschichte ist leutselig und entzieht sich selbst den Wünschen derer nicht, die es so streng mit ihr nehmen. Die Geschichte von dem Blindgebornen Joh. 9. ist von Justizassessoren des jerusalemischen Synedriums untersucht worden, und das Resultat der Inquisition war: der Mensch ist blind geboren und ist durch Jesum sehend geworden. Einen Doctor medicinae als Wundereraminator stellt uns die Apostelgeschichte. Lukas der Arzt ist Augenzeuge der von Paulus verrichteten Wunder gewesen. Eine ungebührliche Vorliebe für das Wunderbare wird man bei ihm nicht wahrnehmen. Als der Jüngling Eutychus vom Schlafe übernommen vom dritten Söller herunter fällt und als todt aufgehoben wird, erwartet man das Schauspiel irgend einer pomphaften Todtenerweckung; statt dessen tritt nach der Apg. Paulus mit dem nüchternen Troste hervor: «machet kein Getümmel, denn seine Seele ist noch in ihm» Apg. 20, 10. Als sich etliche vierzig Juden in Jerusalem weder zu essen noch zu trinken eidlich verbunden haben, bis daß sie den Paulus getödtet hätten, erwartet man irgend eine himmlische Erscheinung,

die den Apoſtel warne und ſchütze: ſtatt deſſen kommt der Schweſterſohn des Paulus, es dem Apoſtel zu verrathen, und Paulus ſucht den Schutz bei dem Oberhauptmann Apg. 23, 12 ff. Als der aus den Meereswellen gerettete Paulus in Malta ans Land tritt und die Schlange ſich an ſeine Hand hängt, erwartet man irgend welche wunderbare magiſche Beſprechung; es heißt aber einfach: «er aber ſchleuderte das Thier ins Feuer und ihm widerfuhr nichts Uebles» Apg. 28, 5. Nichtsdeſtoweniger vernehmen wir auf das Zeugniß deſſelben nüchternen Berichterſtatters und Arztes, daß «Gott große Thaten durch die Hände des Paulus verrichtet habe», ja daß man «ſogar den Kranken von ſeinem Leibe Tücher und Schurze auflegte und die Krankheiten von ihnen wichen und die böſen Geiſter ausfuhren.» Apg. 19, 12. Auf der Inſel Malta heilt der Apoſtel den Vater des angeſehenſten Mannes der Inſel durch Beten und Handauflegung, und viele andere Kranke kommen herzu und laſſen ſich geſund machen Apg. 28, 9. Feſte gläubige Vorausverkündigung des Paulus muntert die Schiffsleute zum Dank gegen Gott auf, während ſie noch mitten in der Gefahr ſind Apg. 27, 35. u. ſ. w. Wegen einer Krankenheilung werden Petrus und Johannes vor das Synedrium gefordert; Petrus hat die Freudigkeit, den Oberſten des Volks unverholen den Mord ihres Meſſias vorzuwerfen, der geheilte Kranke iſt mit vor die Rathsverſammlung geführt worden, die Synedriſten ſind betroffen — ein Grauen mag ſie ergriffen haben, wenn ſie ſahen, daß die Kraft, die ſie in Jeſu erdrückt zu haben meinten, in dieſen unmündigen Jüngern gleichſam vom Tode auferſtände; ſie wagen keinen Widerſpruch gegen die kühne Rede, widerlegen können ſie das geſchehene Zeichen nicht, die Todesſtrafe über die Wunderthäter zu verhängen wagen ſie auch nicht, der Eindruck bei dem Volke iſt ſo groß geweſen, daß an fünftauſend Männer in Folge jenes Wunders ſich an die erſte Gemeinde angeſchloſſen hatten: es

bleibt ihnen nichts übrig als einen Mittelweg zu ergreifen und den zwei Anhängern Jesu Schweigen zu gebieten Apg. 4. Und alle Zeichen, welche die Glieder der jungen Gemeinde verrichten, thun sie nicht in eigenem Namen: «Silber und Gold, ruft Petrus K. 3, 5., habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jesu Christi von Nazareth stehe auf und wandle!» Wir sehen, derjenige welcher seiner Gemeinde versprochen hatte, bei ihr zu bleiben bis an der Welt Ende, hat Wort gehalten, er ist unter ihnen geblieben. Wie nach der Dogmatik die schaffende und die erhaltende Thätigkeit Gottes nur Eine ist in der Weltregierung, so auch in seiner Kirche. Christus war nicht die tropische Sonne, welche ohne Morgenroth aufgeht und ohne Abendroth untergeht; wie das Morgenroth der Weissagung Jahrhunderte lang ihm vorangegangen war, so folgte ihm nach seinem Untergange das Abendroth wunderbarer über seine Gemeinde ausgegossener Kräfte. Waltete die Macht dieser Kraft in seiner Gemeinde, wie sollte sie ihrem Haupte gefehlt haben! —

Wir haben in der Apostelgeschichte den Paulus als einen Mann erkennen lernen, der auch dem kältesten Verstande Hochachtung abnöthigt. Wer könnte sie seinem Muthe versagen vor Festus, wenn dem römischen Landpfleger selbst dadurch so imponirt worden ist, daß er die Neugierde des Königs Agrippa nach der Bekanntschaft mit dem außerordentlichen Manne rege macht? Apg. 25, 22. Wer könnte sie seinem Muthe und seiner Feinheit zugleich versagen in seiner Rede vor dem Könige Agrippa Apg. 26. *)? Wer könnte sie versagen dem Muthe, der Klugheit, der Nüchternheit des Paulus bei dem drohenden Schiffbruch? Apg. 27. Wie steigert sich, nachdem man diesen Mann

*) Vgl. meine Abhandlung in den Studien und Kritiken. 1835. H. 2.

aus seiner Geschichte und aus den von fremder Hand berichteten Reden hat kennen lernen, das Verlangen, ihn selbst reden zu hören! Dieser muthige Charakter ist kein feiger Betrüger, dieser weltkluge und nüchterne Charakter ist kein Schwärmer: wie er uns die Würkungen des Christenthums, wie er uns das Haupt dieser Gemeinde darstellt, so muß es Wahrheit seyn. Wir besitzen dreizehn Briefe von demselben, in denen wir hinlänglich seine Ansichten kennen lernen. Die Hauptschriften unter ihnen läßt auch die neueste Kritik als ächt gelten. Und wie verhalten sich nun diese Briefe zur Apostelgeschichte und zu dem Rückschlusse, welchen uns diese auf den Charakter der evangelischen Geschichte machen ließ? Sie bestätigen dieselbe in allen Stücken: fest, muthig, voll Freude selbst in Ketten und Banden zeigen ihn uns diese Briefe; man vergleiche insbesondere auch den Brief an die Philipper und erinnere sich dabei, daß der Mann, der da wiederholt schreibt: «Freuet euch lieben Brüder! Freuet euch in dem Herrn allerwege, und abermal sage ich euch: Freuet euch» Phil. 4, 4., Ketten an den Händen trug da er dieses Schreiben erließ Apg. 28, 20. s. oben S. 176. Als nüchtern, klug und gewandt schildern ihn diese Briefe, vor allen die beiden Briefe an die Korinther; seine Entrüstung gegen äußerliche Frommthuerei und schwärmerische Ueberspannung stellt der Brief an die Kolosser dar, vergl. Kolos. 2, 16—23. Und derselbe nüchterne Mann spricht von außerordentlichen Kräften, Wundern und Weissagungen als Dingen, die zu dem gewöhnlichen Kreise seiner Lebenserfahrungen gehören. Die Apostelgeschichte hatte von Visionen geredet, in denen der verklärte Christus dem Jünger erschienen war ἐν ἐκστάσει, in einem verzückten Zustande Apg. 22, 17. 23, 11. Er selbst redet von wunderbaren Gesichten und Verzückungen, die ihm zu Theil geworden 2 Kor. 12, 2., wiewohl auch hier seine Nüchternheit sich zu erkennen giebt, denn

nur an dieſer Stelle erwähnt er dieſelben. Die Apoſtelgeſchichte hat von ſeinen Wunderthaten gemeldet; er ſelbſt ſpricht von «Wort und Werk, von Kraft der Zeichen und Wunder», wodurch er das Evangelium verbreitet habe Röm. 15, 19. 2 Kor. 12, 12. Die Apoſtelgeſchichte hat von dem wunderbaren Zungenreden unter den erſten Bekennern des Herrn gemeldet, Paulus dankt Gott, daß er dieſe Gabe mehr beſitze als Andere 1 Kor. 14, 18., und auch hier tritt ſeine Nüchternheit hervor. Er iſt nämlich bereit, dieſen ekſtatiſchen Zuſtand, welcher für den, der ihn hatte, etwas Wohlthuendes mit ſich brachte, daran zu geben, wenn er den Brüdern zum Heil verſtändliche Worte der Ermahnung ſprechen kann 1 Kor. 14, 19. In den Reden, welche er in der Apoſtelgeſchichte hält, bildet den Wendepunkt ſeines Lebens die Erſcheinung des verherrlichten Chriſtus Apg. 22, 10. 26, 15; in ſeinen Briefen ſpricht er von dieſem Ereigniß als von dem wichtigſten ſeines Lebens — einerſeits mit der Erhebung, daß er darauf ſein Recht gründet, Apoſtel zu ſeyn 1 Kor. 9, 1., andererſeits mit der Demuth, welche ihm der Gedanke, daß er denſelbigen Gottesſohn vorher verfolgt hatte, einflößte 1 Kor. 15, 8. 9, und beginnt faſt jeden Brief mit der Verſicherung, daß nicht Menſchenwille, ſondern Gottes wunderbarer Rathſchluß ihn zum Apoſtel gemacht. Die Apoſtelgeſchichte läßt ihn vor uns erſcheinen in Drangſalen aller Art, und immer männlich, immer unter wunderbarer Aushülfe Gottes: daſſelbe verſichert er uns in ſeinen Briefen 2 Kor. 6, 4—9. 11, 23—28. In der Apoſtelgeſchichte iſt von mancherlei Erweiſungen wunderbarer Kräfte in der Gemeinde die Rede, und dieſelbigen ſetzt Paulus als eine allbekannte Thatſache unter den Chriſten voraus 1 Kor. 12, 8—10. 14. Und was inmitten dieſes Wunderbaren das Wunderbarſte iſt: während dieſer Apoſtel fortwährend Wunder *erfährt*, *erwartet* er keine. Er weiß von ſeinem Gefährten Petrus, dem eine himmliſche Erſcheinung die Ban-

den gelöst hat; er hat nicht vergessen, wie in Philippi unter dem Ruck des Erdbebens alle Thüren und Banden gesprengt wurden (Apg. 16.), und doch trägt er in Rom so gelassen die Banden, wie ein Mann, der auf gar nichts Außerordentliches Anspruch zu machen hat — er weiß nicht, ob der Tod seiner warte, oder Befreiung (Phil. 1, 20.) In all' seinen Reden von Cäsarea bis Rom und nachher wieder in all' seinen Briefen nicht mit einem Worte die Andeutung, daß irgend eine Wundererscheinung ihn retten werde — und dieser Mann wäre mit dem ersten besten wundersüchtigen Juden in eine Klasse zu werfen? —

§. 4. Erweis der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aus dem Vergleich mit anscheinend parallelen Sagenkreisen.

Mehr als irgendwoandersher hat in neuerer Zeit der Zweifel an der Wundergeschichte des neuen Testaments aus den Parallelen Nahrung erhalten, welche ihr im Ganzen und im Einzelnen aus andern Sagenkreisen älterer und neuerer Zeit zur Seite gestellt worden sind, denn

Daß uns ein Fremder oft mit Fabeln täuscht,
Muß auch der Wahrheit schaden, wenn wir sie
In abenteuerlicher Hülle sehn.

Es ist wahr, das Zusammenstimmen unwürklicher Geschichte mit der würklichen der Evangelien in der zu Grunde liegenden Idee kann nur dazu dienen, destomehr die Allgemeinheit und damit die Nothwendigkeit der christlichen Idee zu erweisen, und es wird somit jede solche Parallele der evangelischen Geschichte von Seiten ihrer ideellen Wahrheit destomehr gerechtfertigt.

Der Aberglaube selber ist ein Schatten,
Den inn're Wahrheit auf das Leben warf,
Er borgt von ihr die Kraft, den Frieden zu erstatten,
Den unvertilgbar das Gemüth bedarf.

Allein es ſoll doch eben der ſpecifiſche Unterſchied der evangeliſchen Wahrheit von jenen Scheingebilden gerade darin beſtehen, daß in ihr auch die von Andern, wenngleich unvollkommen, geahnete Wahrheit der Idee einen ihr angemeſſenen Leib erhält und in die Würklichkeit eintritt (ſ. oben S. 56.). In dem Maaße nun aber, als jene Parallelen nicht minder darauf Anſpruch machen können, auf ächt hiſtoriſchem Boden zu ruhen, wird auch dieſer Unterſchied gefährdet. So können denn dieſe Parallelen in dem Maaße beunruhigend werden, als der Gegner, welcher ſich ihrer bedient, es verſteht, den Charakter ihres geſchichtlichen Zeugniſſes ſeinen Leſern aus den Augen zu rücken. Auch dieſe Waffe gegen die neuteſtamentliche Wundergeſchichte iſt übrigens keineswegs neu; ſchon Kelſus bei Origenes contr. Celsum B. 1. K. 6. 67. u. a. ſtellt den chriſtlichen Wundern bald die Wunder heidniſcher Goeten, bald die der Mythenwelt gegenüber, und Origenes ſelbſt führt B. 6. K. 8. mythiſche Relationen über Plato, Pythagoras, Sokrates an, welche die Feinde des Chriſtenthums den chriſtlichen Wundern gegenüber ſtellen konnten. Ja ſogar polemiſche Werke der Heiden gegen das Chriſtenthum beſitzen wir, in welchen Parallelen dieſer Art den Mittelpunkt der Argumentation bilden. Am Anfange des vierten Jahrhunderts ſchrieb nämlich ein Statthalter von Bithynien, welcher neben der Feder auch das Schwert zu polemiſchen Demonſtrationen gegen die Chriſten gebrauchte, Hierokles, eine Schrift gegen die Chriſten, in welcher er die Wunder des Goeten Apollonius von Tyana den Wundern Chriſti zur Seite ſtellt und namentlich auch an den Berichten über die chriſtliche Wundergeſchichte die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit vermißt, welche er denen über Apollonius in hohem Grade zuſchreibt: «Auch dies muß erwogen werden, daß die Wunderthaten Jeſu von Petrus, Paulus und etlichen ähnlichen Leuten, lügenhaften, ungebil-

beten und der Zauberei ergebenen Menschen, pomphaft erzählt worden sind, die aber des Apollonius von Maximus von Aegä, Damis dem Philosophen, der mit ihm umgegangen ist, und Philostratus von Athen, welche sämmtlich einen hohen Grad von Bildung besaßen und die Wahrheit in Ehren hielten und aus Menschenliebe nicht wollten, daß die Thaten des edeln, von den Göttern geliebten Mannes verborgen blieben.» — Dieser erste Versuch, durch die laterna magica zweideutiger Wunderparallelen die Wahrheit der evangelischen Geschichte zu widerlegen, trägt schon eben so den Charakter der Unkritik an sich, wie so viele in neuester Zeit aufgestellte Parallelen. Jener Apollonius von Tyana ist nämlich ein Goet, der um die Zeit der Geburt Christi geboren zu seyn scheint und bis in die Regierung des Nerva a. 96—98. gelebt hat. Einige kurze Andeutungen über ihn, besonders bei Dio Cassius, abgerechnet, sind alle andern Nachrichten verloren gegangen bis auf das ausführliche Werk, auf welches auch Hierokles sich ausschließlich bezieht, von dem Rhetor Philostratus aus dem dritten Jahrhundert. Es ist dieses Werk zur Lektüre für die Gemahlin des Kaisers Septimius Severus, Julia, verfaßt worden und als historische Quelle werden von dem Verfasser die Nachrichten angegeben, welche ein Assyrier Damis, ein beständiger Schüler des Thaumaturgen, aufgezeichnet und ein ungenannter Verwandter desselben in die Hände der Kaiserin Julia gebracht habe. Nun ist aber erstens die Person jenes Damis sonst nirgendwoher bekannt, so daß man von der Richtigkeit des Aufgezeichneten Gewißheit hätte; es ist ferner die Darstellung des Philostratus durchaus rhetorisch-prunkhaft gehalten, so daß, wenn ihm historische Urkunden vorlagen, dieselben aller Wahrscheinlichkeit nach rhetorisch ausgeschmückt worden sind, auch enthält das Werk grobe Anachronismen; ja es läßt sich sogar wahrscheinlich machen, daß Philostratus geradezu

die polemiſche Abſicht gehabt hat, dem wunderthätigen Jeſus der Chriſten einen heidniſchen Wunderthäter als Parallele zur Seite zu ſtellen, und daß denn auch die einzelnen Züge dieſer Abſicht gemäß erfunden ſind, wie dieſes der lehrreiche Aufſatz über den Apollonius von Baur in der Tübinger Zeitſchrift 1832. H. 4. dargethan hat*). Aller dieſer Umſtände ungeachtet iſt jene Parallele auch für Polemiker innerhalb des Chriſtenthums nicht zu ſchlecht geweſen, um, wenn auch mit plumper Hand, daraus einen Pfeil gegen den chriſtlichen Glauben zu ſchnitzen. Es geſchah dies zuerſt von Blount in ſeiner Ueberſetzung der zwei erſten Bücher des Philoſtratus 1680, dann von einem Anonymus in dem Buche: Gewißheit der Beweiſe des Apollinismus Frankf. 1787. Es iſt indeß auch noch eine feinere Hand darübergekommen, welche das plumpe Geſchoß mit aller der Schärfe, deren es fähig iſt, zugeſpitzt hat. Nichts anders nämlich liegt in dem Wielandſchen Agathodämon vor, als ein in die natürliche Erklärung des Wunderthäters von Tyana eingehülltes fabula de te narratur, welches ſeinen Finger nach dem Wunderthäter von Nazareth hinſtreckt.

Wenn wir erklärten, daß ſolche Parallelen durch eine nüchterne Prüfung des Charakters der geſchichtlichen Zeugniſſe den Schein verlieren, welchen ſie für den Unwiſſenden haben, ſo wollen wir übrigens noch ausdrücklich darauf aufmerkſam machen, daß man — wie dies ſchon aus dem oben S. 146. über die Glaubwürdigkeit des Lukas Geſagten hervorgeht — dieſen Charakter der hiſtoriſchen Zeugniſſe zu eng faſſen würde, wenn man dabei, wie es wohl manchmal geſchieht, ausſchließlich an das mehr oder weniger nahe Verhältniß der Berichterſtatter zu den Begebenheiten denkt. Als

*) Die Anachronismen, welche Hug in der Schrift des Philoſtratus nachgewieſen hat (Einleitung I. S. 14.), hat Baur in dem erwähnten Aufſatz S. 117. zu entfernen geſucht.

lerdings ist das Verhältniß der Augen- und Ohrenzeugenschaft eine wesentliche Bürgschaft für historische Glaubwürdigkeit; allein Strauß hat, wenn er Th. I. S. 67. sagt, daß nicht nur 70 sondern schon 30 Jahre nach den Begebenheiten ausreichen, um Geschichte in Mährchen umzuwandeln oder Mythen zu erschaffen, so sehr Recht, daß sogar die Augenzeugenschaft selbst das nicht ausschließt*). Davon liefern ja die Heiligenlegenden der Christen wie der spätern Juden Beispiele genug,

*) Was indessen Dr. Strauß Th. I. S. 67. aus Herodot als Parallele aufführt, um diejenigen zurückzuschlagen, welche aus der Nähe, in der die evangelischen Berichterstatter zu den Begebenheiten standen, den Beweis gegen die Möglichkeit von Mythen führen, dem hat er weder die Stärke verliehen, deren es fähig ist, noch leistet es, wenn es genauer betrachtet wird, die gewünschten Dienste. Die Kritik hat auch hier wieder die Baumaterialien der Gelehrsamkeit des Dr. Paulus, aus denen dieser dem Propheten von Nazareth sein schlichtes historisches Wohnhaus erbaut hat, zum Aufbau ihres mythischen Feenpalastes verbraucht. Herr Dr. Strauß beruft sich darauf, daß nach Herodot schon 70 Jahre nach dem Tode des Cyrus außer den Erzählungen derer, die nur darauf ausgingen, diesen Helden zu verherrlichen, noch drei andere von einander abweichende Berichte über denselben in Umlauf waren. Er hätte noch hinzusetzen können, daß auch Ktesias, der Mann, welcher im Jahr 415 an den persischen Hof kam und 17 Jahre daselbst als Leibarzt fungirte und der am Anfange seiner Persica versichert, er habe nichts erzählt, als was er selbst gesehn oder von Persern gehört, die Sache wiederum ganz anders als Herodot erzählt, nämlich eben so im persischen Interesse, wie Herodot im medischen. Wie viele Belege hätte der Kritiker finden können, die seiner Sache besser gedient hätten; bei diesem Beispiele nämlich wird der Vertheidiger der evangelischen Geschichte entgegnen: wo bleibt denn hier das Schlagende der Parallele, wenn Herodot, wie dieses wieder ganz neuerlich von Blum (Herodot und Ktesias die ältesten Geschichtschreiber des Orients. Heidelberg 1836.) vertheidigt worden, gar nicht einmal nach Persien, sondern nur bis Ekbatana gekommen ist, und Ktesias seinen Stoff aus den verherrlichenden Königsliedern der Perser entlehnt hat, während in zweien unserer Evangelien Apostel erzählen, die selbst bei der Sache Augenzeugen waren? —

vielmehr ist die Autorität der Augenzeugen selbst nach jenen alten, auch in der bekannten Ernestischen Dissertation de fide historica recte aestimanda zusammengestellten canones zu prüfen. Ob nun die Apostel und Evangelisten den Anforderungen, die in dieser Hinsicht gemacht sind, genügt haben, darüber haben wir schon anderwärts im Verlaufe unserer Untersuchungen Bemerkungen zu machen Veranlassung gehabt. Man hat die Anklage der Beschränktheit und der Wundersucht gegen sie erhoben. Zuvörderst treten wir dieser Anklage mit der Frage entgegen: mit welchem Rechte können diejenigen auf Wundersucht die Anklage stellen, welche von vornherein aus Wunderscheu über die Unmöglichkeit der Wunder entschieden haben? Nur derjenige, welcher sich über Wunder im Allgemeinen ein problematisches Urtheil erhalten hat, hat die Befugniß, über die Wunder im Einzelnen ein assertorisches Urtheil mit Ja oder Nein auszusprechen. Dandum hoc est Deo — dies Bekenntniß muß mit Augustin von vornherein ablegen, wer über Wunder urtheilen will — eum facere aliquid posse, quod nos investigare non possumus. Die Wunderscheu wie die Wundersucht sind eine Krankheit, jene wie diese ist von Fleisch und Blut zu allen Zeiten erzeugt worden. Die sich der kritischen Wunderscheu als eines Prärogativs ihres Jahrhunderts rühmen, thun wahrlich den frühern saeculis und selbst auch der Apostelschaar Unrecht, als hätten die Leute vor Alters nicht auch Fleisch und Blut gehabt, um Liebhaber des Handgreiflichen zu seyn. In eine Umgebung gestellt, wo das Wunder — des Glaubens liebstes Kind — das tägliche Brot war, haben sie dennoch, kaum durch das erste Speisungswunder satt geworden, abermals sorgen können: wo nehmen wir Brot her? (Matth. 16, 7.) Wer aber hat denn diesen schönen Trieb nach der Natur in ihnen unterdrückt? Ist es nicht jener Mann gewesen, dem der Weimarsche Kirchenfürst — man mag nun zusehen, mit welchem Rechte —

das Prädikat «des entschiedenen Freundes der Vernunft in göttlichen Dingen» ertheilt hat? «O ihr Kleingläubigen — so müssen sie sich schelten lassen — versteht ihr denn noch nicht?» Des Glaubens gewiß, daß der Mann, der am Kreuze gestorben, derjenige war, «welcher Israel erlösen sollte», haben sie doch an seiner Gruft stehen können, kaum mit einer leisen Ahnung, daß noch etwas Weiteres erfolgen sollte (s. oben S. 232.), und haben zum Lohne der edlen Resignation sich müssen schelten lassen: «O ihr Thoren und trägen Herzens!» (Luc. 24, 25.). Was Wunder, wenn das edle Senfkorn des Zweifelgeistes bei solcher Behandlung am Ende erstickt worden ist! Und nun gar jener Thomas, dem seine prüfende Denkgläubigkeit und Liebhaberei für das Handgreifliche schon längst vom Heidelberger Pontifikate aus die Kanonisation erworben — wie sehr hat er es nicht bewährt, daß ingenia critica schon vor dem 19ten Jahrhundert geboren worden sind! Allein wie ist dem forschbegierigen Jünglinge abermals ein Damm gesetzt worden von dem «entschiedenen Freunde der Vernunft», und zwar durch den so unbeschreiblich unaufgeklärten Wahlspruch: «Thomas, selig sind die nicht sehen und doch glauben!» So sehen wir denn, an den Aposteln hat es nicht gelegen, wenn die Wunderkritik nicht stärkere Sprossen getrieben hat. Giebt uns Thomas für das Vorhandenseyn jener asthenischen Wunderscheu unter den Aposteln einen Beweis, welche sich vor dem Wunder, wenn es eintritt, fürchtet, so haben wir bereits bei Lukas und bei Paulus die Beweise jener nüchternen Mitte kennen gelernt, welche das Wunder aufnimmt, wo sie es erfährt, ohne es jedoch krankhaft zu begehren, wo es sich ihr entzieht (s. oben S. 395.). Zum Erweise, daß die Phantasie jener Männer nicht gerade jedwedes heilige Haupt mit einem Strahlenkranze von Mirakeln bekleidete, wollen wir hier nur noch des merkwürdigen Umstandes gedenken, daß im vierten Evangelium ausdrücklich

bemerkt wird, Johannes der Täufer habe keine Wunder gethan Joh. 10, 41. Unſer Kritiker wird nun freilich bei dem nie verſiegenden Reichthum ſeiner guten Gründe ſofort einen guten Grund für dieſe den Täufer herabſetzende Notiz zur Hand haben: offenbar iſt es ja dem vierten Evangelium nur darum zu thun geweſen, durch dieſe Notiz Jeſum mehr als den Täufer zu verherrlichen, ſo wie es ja aus eben dem Grunde von der früheren Bekanntſchaft Jeſu mit dem Täufer ſchweigt. «Je weniger nämlich, heißt es Th. I. S. 330., der Täufer Jeſum ſchon vorher gekannt hatte, den er nachher ſo hoch erhob, deſto mehr fiel alles Gewicht auf die wunderbare Scene, welche ihn auf Jeſum hinwies, deſto mehr erſchien ſein Verhältniß zu ihm nicht als ein natürlich entſtandenes, ſondern als ein unmittelbar von Gott gegebenes.» — Und geſetzt, es wären uns von Johannes eine Anzahl Wunder erzählt worden? — Ohne Zweifel würde auch in dieſem Falle das Füllhorn der guten Gründe nicht verſagen, denn — iſt es nicht ſichtlich im Intereſſe der Sage begründet, den Johannes, der auf Jeſum hinweiſen ſollte, auch mit einem Chor von Wundern zu umgeben, da aller Glanz, mit welchem der Vorbote Jeſu umgeben wird, der ſich ihm nachher unterordnet, durch dieſe Unterordnung ſelbſt nur auf Jeſum zurückfällt, und, je bedeutungsloſer, je gewöhnlicher uns Johannes dargeſtellt würde, deſto weniger auch ſein Zeugniß Gewicht hätte? Wenigſtens mußte er doch als Prophet dargeſtellt werden, und zum Propheten gehörte ja gleich ſehr wie das Weiſſagen auch das Wunder thun. *) — So würde die Kritik argumentiren, und wie ſchon geſagt: es iſt kein verächtliches Talent, auf alle Sättel ein-

*) Bekanntlich erzählen auch die zabiſchen Bücher von Johannes dem Täufer viele Wunder, ſ. Stäudlin Beiträge B. 3. S. 14 f. Allein wann ſind dieſe Sagen entſtanden? Mehr als acht Jahrhunderte nach Johannes dem Täufer!

geritten zu seyn! — Vorzüglich aber dürfen wir hier nicht vergessen, wovon S. 14. die Rede war, daß wenigstens die Wunder, die Jesus gethan hat, zum größten Theil der Art sind, daß, wofern nicht etwa der Wunderthäter selbst der Täuschungskünste bezüchtigt wird, leichtgläubige Sinnentäuschung völlig dabei ausgeschlossen wird. — Dies also ist die Beschaffenheit der historischen Zeugnisse für die evangelische Geschichte, welche wir uns werden vergegenwärtigen müssen, wenn wir diejenigen Sagenkreise prüfen, die man mit der evangelischen Geschichte in Parallele gestellt hat.

Die Ausdehnung, welche diese Argumentation aus den Parallelen in der neueren Zeit erhalten, ist unbeschreiblich groß. Es hat keinen Mythenkreis gegeben, der nicht ohne alle Rücksicht auf das historische Verhältniß frischweg den neutestamentlichen Wundergeschichten gegenüber gestellt worden wäre. Es wurde schon oben S. 64. erwähnt, wie z. B. Romulus, dessen Himmelfahrt 740 Jahre nachher von Livius erzählt wird, eine Parallele zu Christi Himmelfahrt hergeben muß; der neunte Avatar des Wischnu, Buddha, von der jungfräulichen Maja geboren, muß — obgleich die ganze Sage nur symbolischer Ausdruck eines Philosophems ist — eine historische Parallele zur Geburt Christi von einer Jungfrau liefern, und wie durch ein réverbère vervielfacht, muß er sogar mehr als einmal diesen Dienst leisten, denn auch Fohi und Somonokodam und Schakiamuni treten als von Jungfrauen Geborne ihm zur Seite, wiewohl das nur die chinesischen, siamesischen und mongolischen Namen für denselben Buddha sind *), ja sogar auch das wird als ein brauchbarer Sukkurs angesehen, daß nach einem katholischen Leben Luthers, anonymen Ursprungs, welches in der Mitte des 16ten Jahrhunderts in Inspruck erschienen ist,

*) S. von Bohlen de Buddhaismi origine etc. S. 9.

«mehrere anſehnliche Leute geſehen haben, daß des Nachts zu Luthers Mutter, der Frau Margarethe, ein feuriger Drache eingekehrt iſt.» *)

Mit demſelben Rechte mag man beweiſen, daß Blanchard keinen unglücklichen Himmelsflug gethan hat, weil ja die Sage von Ikarus ein Mythus iſt, daß Parry uns über die Eskimos etwas vorfabelt, da ja die Pygmäen des Herodot eine Fabel ſind, und daß Napoleon nicht nach Moskau und Kairo bis in den fernſten Norden und Süden gekommen, weil doch die Züge des Herkules zu den Amazonen und nach der Inſel Erytheia Uebertreibungen der Sage ſind. Auch wenn wir von ſolchen unkritiſchen Parallelen abſehen, bleibt uns noch ein ſehr großes Gebiet von Sagenkreiſen übrig, deren geſchichtliches Verhältniß eine Vergleichung mit dem chriſtlichen zuläſſig macht. Wir werden daher aus der großen Maſſe nur einige, vorzugsweiſe intereſſante, dem religiöſen Gebiete anheimfallende, aus den nachchriſtlichen Zeiten auszuheben haben.

Zuerſt wird nun hier derjenige Sagenkreis die Betrachtung in Anſpruch nehmen, welcher ſich der Zeit nach unmittelbar an die evangeliſche Geſchichte anſchließt und darauf Anſpruch macht, dieſelbe zu ergänzen oder wohl gar zu berichtigen, der apokryphiſche. Demnächſt wird derjenige zu einer Prüfung auffordern, welcher, von einem großen Theile der chriſtlichen Kirche als geſchichtlich anerkannt, die Reihe der neuteſtamentlichen Wunder bis auf unſere Zeit fortſetzt, der Sagenkreis der katholiſchen Heiligenlegende. Endlich werden wir uns aufgefordert fühlen, zu ſehen, in welchem Verhältniſſe zu dem chriſtlichen Wunderkreiſe diejenigen Wunderkreiſe ſtehen, welche ſich um andere

*) Wenn ich nicht irre, ſo iſt es Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegeſe, wo dieſe Parallele irgendwo beigebracht worden, ich habe aber die Stelle nicht mehr auffinden können.

Religionsstifter gebildet haben, und zwar werden wir, um eine möglichst genaue Parallele mit Christo zu erhalten, auf einen solchen Religionsstifter den Blick richten müssen, welcher der historischen Zeit angehört, mithin z. B. auf den Sagenkreis, der sich um Muhammed gebildet hat.

Bei der Ausdehnung, welche dieses Werk bereits erhalten hat, glaube ich indeß auf die genauere Behandlung dieser letzten zwei interessanten Aufgaben an diesem Orte Verzicht leisten zu müssen. Nur denjenigen Sagenkreis, den wir schon mehrmals berührt haben, und der der evangelischen Geschichte am nächsten steht, den apokryphischen, werden wir genauer in Betracht ziehen, wogegen von dem katholischen und muhammedanischen nur resultatisch gesprochen werden wird; die eingehende, kritische Prüfung behalte ich einem demnächst erscheinenden Bande meiner gesammelten kleinern Aufsätze vor.

A. Der apokryphische Sagenkreis.

Der gesammte Kreis der urchristlichen Geschichte, welcher nicht in das N. T. aufgenommen worden, führt den Namen apokryphisch und ist eben durch seine Ausschließung aus dem neutestamentlichen Kanon in historischer Rücksicht als unzuverlässig und in dogmatischer als dem christlichen Geiste widersprechend bezeichnet worden. Sollte nun die evangelische Geschichte selbst in das Gebiet des Mythus und der Sage fallen, so wird man von vornherein erwarten, in jenem apokryphischen Sagengebiete keinen von der Beschaffenheit der neutestamentlichen Berichte wesentlich verschiedenen Charakter zu finden. Nur etwa wie ein neuerer in gleichem Style ausgeführter Anbau an den ältern Tempel werden sie sich, sollte man meinen, von jener früheren Sagenschicht unterscheiden. Damit verhält es sich nun aber um vieles anders. Anerkannt ist nämlich, daß sich der apokryphische

Sagenkreis zum kanonischen nicht anders verhält, als zur Bühne das Marionettenspiel. Weder das griechische Portal, an welches würklich die gothische Kathedrale zu Toledo angebaut ist, noch ein auf das Parthenon zu Athen gesetzter Kirchthurm, können einen grellern architektonischen Kontrast geben, als dieser apokryphische Anbau im Verhältnisse zu dem kanonischen Grundbau. Anerkanntermaßen ist der Unterschied zwischen beiden Gebieten so groß, daß fast jeder einzelne Bestandtheil der apokryphischen Geschichte Christi sofort sich als apokryphisch zu erkennen giebt.

Es wurde schon S. 211. bemerkt, welche außerordentliche Verschiedenheit der Farbengebung in den beiden Gattungen der Berichte stattfindet. Die Vorliebe für grelle und bunte Farbenmischung ist für uns das Kennzeichen mangelnder Bildung des Geschmackes, wie denn unter den europäischen Nationen ganz anders als im Orient, auch was die Kleidung betrifft, beide Geschlechter sich in das einfache Schwarz und Weiß getheilt haben; so giebt sich denn nun auch die religiöse Unkultur der Apokryphen sofort in der wahrhaft chinesischen Mischung der grellsten Farben zu erkennen. Und zwar hängt diese Farbengebung aufs Genaueste mit der Auffassung der Geschichte, welche beschrieben wird, zusammen. Nicht das religiöse Interesse ist es, welches dem apokryphischen Geschichtschreiber den Impuls gegeben und bei seiner Arbeit ihn leitet, nicht die Sorge und das Heil der eigenen Seele und der Welt, nicht die stille und dankbare Anhänglichkeit an den, welcher arm ward, um die Welt reich zu machen, keines von jenen innern Motiven, durch welche unsere Evangelisten zum Schreiben bewogen worden sind, wie z. B. Johannes es ausspricht Kap. 20, 31.: «Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen.» Das Motiv ist die kindische Freude an

dem ἐκπληκτικόν, die Luſt an der bunten Schaale der Wundergeſchichte, alſo recht eigentlich das, was das Mährchen charakteriſirt, und auch da, wo ein religiöſes Intereſſe vorhanden geweſen ſeyn möchte, erhebt ſich doch das Ganze der Darſtellung nicht über den Charakter des Mährchenhaften. In unſern Evangelien iſt Chriſtus ſoſehr überall die Hauptperſon, daß nicht einmal ſeine Zeichen bei aller ihrer Größe ihn ſelbſt verdecken, denn dieſe ſind nicht τέρατα und θαύματα, ſondern σημεῖα, die immer nur zurückweiſen auf das Geheimniß des Reiches des Geiſtes, welches ſich in Ihm ſelbſt aufgeſchloſſen hat. In den Apokryphen dagegen nehmen die grotesken und abenteuerlichen portenta ſo ſehr die Aufmerkſamkeit in Anſpruch, daß ſie dieſelbe von Ihm ſelbſt ableiten, wie es wohl geſchieht, daß eine fallende Sternſchnuppe den Stern verdunkelt, in deſſen Richtung ſie fiel. Die Reden des Herrn treten gänzlich in den Schatten, und gemäß der ſchon im Entſtehen begriffenen Heiligenlegende — einige unſerer Apokryphen, wie die hist. Josephi, ſind ausdrücklich für die Feſte der Heiligen verfaßt — bekommen die Aeltern, die Brüder, die Apoſtel Jeſu eine große Bedeutung. Wir wünſchen namentlich noch auf einen die Reden Jeſu betreffenden Umſtand die Aufmerkſamkeit hinzulenken. Iſt es nicht bemerkenswerth und von dem natürlichen Standpunkt der Betrachtung aus kaum erklärbar, daß Männer von ſo wenig Bildung, wie man den Apoſteln zuſchreibt, uns nicht an einer einzigen Stelle einen Ausſpruch Chriſti berichtet haben, den man bedeutungslos und trivial nennen könnte? Man wird auf dieſen Umſtand erſt aufmerkſam, wenn uns die Trivialität des Auslegers weiß machen will, daß Jeſus z. B. Joh. 9, 4. mit den Worten: «ich muß würken, ſo lange es Tag iſt» habe ſagen wollen: «ich muß mit meiner Kur eilen, ehe es finſter wird», oder daß er mit jenem: «laſſet die Todten ihre Todten begraben» bloß verſtändigerweiſe habe die Erinnerung geben

wollen, daß ja schon die Todtengräber das Geschäft verrichten würden. Man lasse sich von einem frommen und übrigens verständigen Manne aus niedrigem Stande Bericht über die Reden und Thaten eines großen Geistes geben, und wohl allemal wird es vorkommen, daß die Grenzlinien zwischen dem wahrhaft Bedeutsamen und dem Gleichgültigen nicht scharf erkannt werden. Wie überaus selten begegnet man nun auch in solchen Apokryphen, wo nicht etwa die Gnosis dem Schriftsteller einen Anflug höherer Ideen mittheilt, einer Sentenz, die des Aufhebens werth wäre! Wir haben oben S. 212. und 371. Veranlassung gehabt, für die mit der apokryphischen Litteratur nicht bekannten Leser zwei Beispiele auszuheben, welche dazu dienen konnten, den Kontrast mit unsern evangelischen Berichten anschaulich zu machen. Noch Eines wollen wir hier hinzufügen aus dem dem zweiten Jahrhundert nach Christus angehörenden Evangelium Jacobi, wo von Kap. 18. an die Entbindung der Maria folgendermaaßen erzählt wird: «Und es fand Joseph eine Höhle, in welche er sie hinein führte, und ging in der Gegend Bethlehems eine Hebamme zu suchen; und Joseph ging und ging nicht und blickte zum Himmel und sah den Himmelspol stehen und die Vögel des Himmels zittern und blickte auf die Erde und sah ein Boot und die Arbeiter darin liegend und die, welche etwas aufheben wollten, hoben nichts auf, und die etwas zum Munde führen wollten, führten nichts zum Munde, sondern ihrer aller Anblick war nach oben gekehrt. Und ich sah Schaafe, die getrieben wurden und stehen blieben, und der Hirt hob die Hand auf sie zu schlagen und seine Hand stand still und es standen Böcke an einem Bache, das Maul ans Wasser haltend und doch nicht trinkend, denn Alles war von Erstaunen ergriffen. Da kam eine Frau vom Gebirge und sprach: Mann, wohin gehst du? Ich sagte ihr, ich suche eine Hebamme. Sie fragte: aus Israel? Ich antwortete: Ja,

Herrin! Sie ſprach: wer hat in der Höhle geboren? Ich ſprach: die mir Verlobte. Sie fragte: iſt ſie nicht dein Weib? Ich entgegnete: es iſt Maria, in des Herrn Tempel auferzogen, die vom heiligen Geiſt empfangen hat. Da ſagte die Hebamme: iſt es wahr? Ich ſprach: komm und ſiehe es. Und ſie ging mit mir und ſtand an der Höhle, welche von einer Wolke beſchattet wurde, ſo daß ſie in die Worte ausbrach: meine Seele iſt erhoben worden, denn ich habe ein neues Schauſpiel geſehen, Heil iſt Israel wiederfahren. Da zog ſich die Wolke von der Höhle zurück und ein blendendes Licht erſchien in der Höhle, und als auch das Licht ſich zurückzog, erſchien das Kind, das von der Mutter die Bruſt nahm. Darauf eilte die Hebamme heraus und begegnete der Salome und rief: Salome, ein neues Schauſpiel habe ich dir zu erzählen; eine Jungfrau hat geboren und iſt Jungfrau geblieben, welches gegen die Geſchlechtsnatur iſt.» Es mag dies genug ſeyn, denn gleich darauf folgt eine Erzählung von einer Prüfung, welche in Bezug auf das Wunder von der Salome an der Maria verrichtet wird, die den ſchneidendſten Kontraſt zu der zarten Keuſchheit bildet, mit welcher die evangeliſche Geſchichte dieſes Wunder mehr angedeutet, als erzählt hat. Halten wir nun beide Wunderkreiſe an einander, den apokryphiſchen und den kanoniſchen, und gehört der eine wie der andere nur dem Gebiete der erfinderiſchen Sage an, ſo muß die ungeheure Verſchiedenheit des Charakters des einen von dem des andern als ein ſchwer zu löſendes Problem erſcheinen. «Drei Potenzen» der ſteigenden Sagenbildung hat nach Strauß die Geſchichte der Seelenkämpfe Jeſu durchlaufen. Hat die erſte Umbildung der Geſchichte es ſo dargeſtellt, daß Jeſus ſein Leiden voraus gewußt, ſo hat die zweite, die der Synoptiker, es ihn vorher empfinden laſſen, und in der dritten, in der des Johannes, hat er es ſogar vorher über-

wunden*), (s. oben S. 372.). Und in allen diesen drei Potenzen derselbige Geist, woher nun auf einmal in der vierten Potenz der evangelischen Sagenbildung jene Fratze?

Die Straußische Kritik ist mit Leichtigkeit über diese Frage hinweggekommen. Es hat sich ihr ein von Dr. Schneckenburger aufgestellter Kanon dargeboten, welcher im Nu der Bedenklichkeit ein Ende macht: «Uebrigens hat — so heißt es Th. I. S. 61. — gegen das zuletzt angeführte Argument Schneckenburger mit Recht erinnert, daß es auch im Kreise des Mythischen ein Mehr oder Minder gebe, was näher dahin zu bestimmen ist, daß die Mythenproduktion überall zwei Perioden hat, eine primäre und eine sekundäre, und daß die gesunden Produkte der ersten immer, wie unsere kanonischen Evangelien, durch edle Simplicität, die krankhaften Erzeugnisse der zweiten aber durch Unnatur und Uebertreibung, wie die neutestamentlichen Apokryphen, sich bemerkbar machen.» Auf diese kurze Bemerkung beschränkt sich, was uns zufrieden stellen soll. So schnell können wir indeß den Kritiker nicht entlassen, und es muß uns auffallen, daß er sich selbst in dieser Untersuchung so schnell genügt hat.

Zuvörderst muß man wünschen, diese Behauptung durch Hindeutung auf die Mythengeschichte verschiedener Völker erwiesen zu sehen, damit klar werde, ob die Parallelen, welche der Kritiker im Auge hat, hier anwendbar seien, insbesondere damit auch das Zeitverhältniß jener primären und sekundären Periode ins Licht trete. Welche Periode sieht z. B. Dr. Strauß in der griechischen Mythologie als die sekundäre an? Ein gelehrter Bestreiter, W. Hoffmann, macht ihm den Einwand, daß sich durch-

*) Auch hier wieder die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, daß bei Johannes ja keine unwillkührliche Sagenbildung, sondern willkührliche Erfindung, s. S. 50.

weg beim Mythus gerade das entgegengesetzte Verhältniß des Bildungsganges nachweisen lasse, s. das Leben Jesu von Strauß, geprüft von Hoffmann H. I. S. 97. «Der ältere Mythus — so sagt der gelehrte Bestreiter — als der noch mehr symbolische und allegorische und nicht völlig in die Form der Geschichte hineingebildete, enthält im Gegentheil überall, in der indischen wie in der griechischen Mythologie, die abenteuerlichsten Erzählungen, der jüngere immer mehr rein menschliche Begebenheiten.» Allerdings wird diese Ansicht des Processes der Mythenbildung durch die Geschichte bestätigt. Zwar findet sich bei dem philosophischen Mythus wie bei dem historischen und wie bei der bloßen Sage ein allmähliger Anwachs, vgl. z. B. O. Müller in den Prolegomenen S. 123. über den Mythus des Prometheus; allein abgesehn von dem, was etwa die Komödie für ihre Zwecke aus dem Mythus macht, werden die Mythen im Fortschritte ihrer Entwickelung nicht monströser, sondern vielmehr, ebenso wie das Symbol der alten Welt, gebildeter und sinnreicher, vorzüglich da sich auch theilweise das Bewußtseyn einstellte, daß man sich im Gebiete der Allegorie bewege. Man braucht nur an das Verhältniß der gigantisch-phantastischen vorderasiatischen Mythen, der phönicischen, chaldäischen, auch der ägyptischen Mythologie zur griechischen zu erinnern, und auch was die griechischen Mythen selbst betrifft, so vgl. man z. B. was Creuzer über das Verhältniß des spätern Zeus zu dem altarkadischen, dodonäischen sagt, wie jener immer menschlicher wird, «ganz in das Leben eintritt, wie er am Ende, so zu sagen, historisch würklich wird, so daß man zuletzt nicht mehr bestimmt anzugeben weiß, ob man in ihm einen König oder einen Gott verehre» Symbolik II. S. 465. Derjenige, welcher auch in den alttestamentlichen Wundern Mythen sieht, mag sich daran erinnern, was neuerlich von dem «kolossalen» Charakter derselben im Verhält-

niſſe zu den neuteſtamentlichen geſagt worden iſt. So ſchiene denn würklich gerade das Gegentheil von dem wahr zu ſeyn, was Schneckenburger als Geſetz der Mythenbildung aufſtellt. Allein an dieſe Gattung koloſſer und grotesker Mythen, in denen ſich noch der Bildungstrieb des menſchlichen Geiſtes im Ringen mit der Form begriffen darſtellt, ähnlich wie der Bildungstrieb der Natur in jenen rieſigen Thiergebilden der antediluvianiſchen Periode, hat man bei jener Bemerkung über die zwei Perioden der Mythenbildung nicht zu denken, und daran iſt wohl auch von Schneckenburger und Strauß nicht gedacht worden. Allerdings giebt es auch eine Gattung grotesker, mährchenhafter Mythen, welchen eine einfachere Geſtaltung vorausgegangen iſt, und auf deren Verhältniß zu jener urzeitlichen Mythenbildung wenigſtens in den meiſten Fällen anzuwenden iſt, was von Dichtern gilt: «Gute Dichter haben ein Bild in der Seele und ſind getrieben es darzuſtellen, ſchlechte treiben ſich Bilder zu machen.» Dieſe Gattung des Mythus liegt uns vorzüglich in den Produktionen der Neuplatoniker vor, in den Metamorphoſen des Appulejus, in den mirabilia des Phlegon, aus welchen Göthe den Stoff zur Braut von Korinth entlehnte, in dem Leben des Apollonius, in den mythiſchen Lebensbeſchreibungen des Pythagoras von Jamblichus und Porphyrius. Zwar bilden auch in ſolchen Schriften in der Regel ältere Mythen die Grundlage, wie auch bei Pythagoras, ſ. Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften I. S. 259., Baur Tübinger Zeitſchrift 1832. H. 4. S. 178., allein die Ausführung geht in das bloß wunderſüchtige Mährchen über. Iſt nun dieſes die Parallele, auf welche uns jene Bemerkung hinweiſt, ſo führt uns das auf die Frage nach dem Zeitverhältniſſe dieſer ſekundären Mythenperiode zu der primären. Vorher ſei indeß noch erwähnt, daß auch das Gebiet der hiſtoriſchen Sage uns zuweilen eine ſolche zwiefache

Schicht bemerken läßt, die eine von edlerer Simplicität, die andere ins Mährchen überschlagend.

Es versteht sich, daß wir hier nicht die Fälle im Auge haben, wo einzelne Anekdoten schon im zweiten, dritten Munde zu Fabeln werden, auch nicht die Fälle, wo ein Mann schon bei seinen Lebzeiten den Seinigen in wunderbarem oder mährchenhaftem Lichte erscheint und wo gar nicht von einem Uebergange ins Mährchenhafte die Rede seyn kann, wie z. B. Dr. Faust; nur davon sprechen wir hier, daß es Mährchenkreise giebt, denen ein fixirter, historischer Sagenkreis vorangegangen ist. Als Beispiele dieser Art kann man nun anführen das Verhältniß des orientalischen Mährchenkreises über Alexander, wie er in Nisami's Iskendername vorliegt, zu dem griechischen Sagenkreise, wie er bei dem wundersüchtigen Onesikritus oder selbst bei Curtius erscheint, oder man vergleiche die romantischen Fabelkreise von König Arthur, von Karl dem Großen und Amadis, wie zumal die Poesie sie ausgebildet hat, mit den ihnen vorangegangenen sagenhaften Chroniken. Auch hier werden wir, um zu beurtheilen, ob dies eine Parallele mit dem Verhältnisse der apokryphischen Evangelien zu den kanonischen bilde, das Zeitverhältniß jener zwei Perioden ins Auge zu fassen haben.

Bei den historischen Sagenkreisen nun, welche in einen phantastischen Mährchenkreis übergehen, wird sich ergeben, daß entweder diese phantastische Nebensonne der historischen Sage nur in Gegenden sichtbar wird, welche dem Schauplatz der Geschichte fern liegen, wie dies von der morgenländischen Alexandersage gilt, die zwar größtentheils auf orientalischem Boden spielt, aber doch nur als Nachhall griechischer Berichte angesehen werden kann, oder daß sie erst aufgeht lange nachdem die geschichtliche Sonne selbst untergegangen, und daß auch dann noch das Bewußtseyn um den unhistorischen Charakter nie ganz schwindet, wie dies bei

dem Sagenkreiſe von König Arthur und Karl dem Großen der Fall iſt *). Auch prätendiren dieſe romantiſchen Sagenkreiſe in vielen Fällen gar nicht hiſtoriſche Wahrheit, ſondern geben ſich eben als Spiel der Phantaſie. Treffende Bemerkungen hierüber von J. Müller ſ. in den Studien und Kritiken 1836. H. 3. Und ebenſo zeigt ſich nun auch bei den Mythenkreiſen, daß ſie erſt dann anfangen ins Mährchen überzugehen, wenn — lange nach der Periode friſcher Mythenbildung — der Glaube an die Mythen nur noch künſtlich feſtgehalten wird, wie zur Zeit des Neoplatonismus, und daß auch dieſe mährchenhaft geſtalteten Mythen gar nicht darauf beſtehen, für mehr denn ein Spiel der Phantaſie angeſehen zu werden.

Unter dieſen Umſtänden muß denn nun aber auch, wenn wir einen Blick auf das Zeitverhältniß der apokryphiſchen Evangelien zu den kanoniſchen werfen, klar werden, daß jene Parallelle aus andern Mythen- oder Sagenkreiſen keine Anwendung leidet. Die apokryphiſche Geſchichte Jeſu beſteht ſo ernſtlich darauf, als Geſchichte angeſehen zu werden, daß ſie, wenn zugleich häretiſche Zwecke hinzukommen, ſogar die ächte Geſchichte verdrängen will. Auch iſt ſie ſo wenig eine durch Jahrhunderte von der kanoniſchen geſchiedene ſekundäre Sagenſchicht, daß ſie vielmehr, wenn man die Entſtehung unſerer Evangelien ſo ſpät wie der Kritiker ſetzt, faſt gleich-

*) Auf die früheſte Spur der Sage von Karl des Gr. Saracenenzuge ſcheint Pertz aufmerkſam gemacht zu haben, ſie findet ſich nämlich in einem ms. eines Römiſchen Mönches aus dem zehnten Jahrhundert, Benedicti S. Andreae ad Soracten monachi chronica, ſ. Archiv f. deutſche Geſchichtskunde Th. 5. S. 148. Etwa 150 J. nach des Kaiſers Tode hatte ſich alſo ſchon die Sage verbreitet, doch ſicherlich nur als ein Gerücht, welches bei Ungebildeten und der Sache fern Stehenden einigen Glauben fand. So hat z. B. der monachus Sangallensis zwar viele Anekdoten, aber durchaus nichts Mythiſches aufgenommen, obwohl ſich ihm dazu viele Veranlaſſung darbot.

zeitig mit jener entstanden ist. Zwar entbehren wir noch die wünschenswerthe Untersuchung über das Zeitalter der Apokryphen, welche Dr. Thilo im 3ten Bande seines codex apocryphus Novi Testamenti zu liefern versprochen hat, indessen liegen Data genug vor, um zu zeigen, daß die Abfassung apokryphischer Schriften mit dem Ende des ersten Jahrhunderts beginnt, und daß auch zwei der uns vollständig erhaltenen apokryphischen Evangelien, das sogenannte protevangelium Jacobi und das evangelium Thomae Israëlitae, wenn nicht schon von Justinus Martyr am Anfange des zweiten Jahrhunderts, doch wenigstens am Ende desselben von Origenes gekannt worden sind. Das älteste apokryphische Evangelium, von dem wir wissen, ist das sogenannte εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους. Mag dasselbe ein sagenhaft ausgeschmücktes Evangelium Matthäi gewesen seyn, oder, wie Credner zu zeigen gesucht hat, das κήρυγμα Πέτρου, welches in der einen Gestalt, von gnostisirenden Judenchristen mit gnostischen Elementen vermischt, den Citationen in den ebionitischen Clementinen zu Grunde liegt, in der anderen, mit sagenhaften Zusätzen ausgeschmückt, von den Nazaräern gebraucht wurde: immer werden wir dieses Evangelium ungefähr an das Ende des ersten Jahrhunderts zu stellen haben. Was das protevangelium Jacobi betrifft, so wird es wie gesagt schon von Origenes angeführt, nachher von Gregor von Nyssa, Epiphanius u. s. w., es finden sich aber auch schon einige darin enthaltene Sagen bei Justinus Martyr dial. c. Pryph. c. 78. und bei Clemens Alexandrinus Strom. B. 7. S. 889. ed. Potter, doch können diese auch aus mündlicher Tradition geflossen seyn. Auch das evangelium Thomae Israëlitae, aus dem wir oben S 212. eine Probe ausgehoben haben, wird schon von Origenes, später von Ambrosius, Hieronymus erwähnt und von den Spätern als ein Evange-

lium der Manichäer bezeichnet. Wir haben oben S. 212. gesehn, daß die gnostische Sekte der Markosianer wenigstens einige seiner Erzählungen kannte, und diese Sekte gehört der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an — nach Credner soll ihr Evangelium ebenfalls eine gnostische Umbildung des κήρυγμα Πέτρου gewesen seyn. So reichen denn die Spuren apokryphischer Berichte über Christum bis in eine Zeit zurück, welche der von Strauß angenommenen Zeit der Entstehung der kanonischen Evangelien sehr nahe steht. Wir haben S. 76. gesehen, daß, wenngleich es das Interesse des Kritikers erheischt, die Entstehung unserer Evangelien in möglichst späte Zeit zu setzen, dennoch die Bekanntschaft des Justinus mit denselben nicht erlaubt, über den Anfang des zweiten Jahrhunderts hinauszugehn. Da auch er das dritte Evangelium von einem Schüler des Paulus geschrieben seyn läßt, so wird er es schon aus diesem Grunde nicht über das erste Jahrhundert hinaussetzen können, und bei dem ersten Evangelium wird er dies gleichfalls nicht thun können, da er das evang. sec. Hebr. als eine spätere Erweiterung desselben betrachtet (s. Th. I. S. 329.); die Entstehung des vierten Evangeliums dagegen, welches er in dem ephesinischen Jüngerkreise des Johannes entstehen läßt, muß er in die Zeit nach dem Tode des Johannes setzen, also, wenn nicht später, etwa in das Jahr 115 nach Christo. So wäre denn dieses Evangelium spätern Ursprungs als das Evangelium der Hebräer und nur um etwa ebenso viele Jahre von den apokryphischen Evangelien entfernt, als von den übrigen kanonischen. Wenn gleich nun der Kritiker den Umstand für seine Voraussetzung anführen kann, daß das Evangelium der Hebräer in Bezug auf den apokryphischen Charakter gleichsam eine Uebergangsstufe bildet von der kanonischen zur apokryphischen Evangelienbildung, so bleibt doch gerade der Hauptpunkt unerwiesen: es läßt sich nämlich

nicht darthun, daß die kanoniſche und die apokryphiſche Evangelienbildung der Zeit nach weit auseinanderliegen. Aber auch das müſſen wir noch hinzuſetzen: wenngleich das Evangelium der Hebräer, ſo weit wir es kennen, nur wenige grotesk apokryphiſche Züge enthält, ſo muß man dennoch bekennen, daß ſchon dieſe zwiſchen dem Charakter deſſelben und dem unſerer kanoniſchen Evangelien eine beſtimmte Grenzlinie ziehen. Man erwäge folgende Züge. Hieronymus in Mich. 7, 6. führt aus demſelben als einen Ausſpruch Jeſu an: «modo tulit me, mater mea, sanctus spiritus in uno capillorum meorum.», comm. in Jes. 11, 1.: «factum est autem, quum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum et dixit illi: fili mi, in omnibus prophetis scriptum est de te, ut venires et requiescerem in te»; in ſeinem Werk contra Pelag. 3, 2.: «ecce, mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est»; bei demſelben in der ep. 120. ad Hedibiam: «in evangelio autem, quod Hebraicis litteris scriptum est, legimus non velum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse.» Wenngleich nun der Geſchmack des Kritikers ein anderes Urtheil fällen möchte, ſo glauben wir doch behaupten zu dürfen, daß, wenn ein einziges ſolches Wort wie jenes: «Meine Mutter, der heilige Geiſt ergriff mich bei Einem Haar» u. ſ. w. in unſern Evangelien ſich fände, es keinen einzigen gläubigen Bibelleſer geben würde, der nicht bei jedem neuen Ueberleſen befremdet dabei ſtehen bleiben würde wie bei dem plump reſtituirten Gliede einer klaſſiſchen Statue, welches, das Ebenmaaß der ganzen Geſtalt ſtörend, die fremde, ungeſchickte Hand verräth.

Doch wir wollen annehmen, es ließe ſich ein eigener, ſpäterer Zeitabſchnitt für die Entſtehung der apokryphiſchen Geſchichte Jeſu nachweiſen; wir wollen annehmen, die als die erſte Mythenſchicht angeſehene kanoniſche Geſchichte ſei von der Zeit des Todes der Apoſtel, alſo von resp. a. 70 bis 130 entſtanden, die apokryphiſche Mythenſchicht aber habe ſich zwiſchen den Jahren 130—200 angeſetzt: bleibt es nicht auch alsdann noch ein unerklärliches Faktum, daß dieſe zweite Mythenſchicht, anſtatt wie die erſte ein Eigenthum der ganzen Kirche zu werden, von der Kirche im Ganzen ſowohl wegen der unverbürgten Geſchichte als wegen des unchriſtlichen Geiſtes zurückgewieſen worden? Daß Paulus jüdiſche μῦθοι zurückgewieſen (1 Tim. 1, 4.), daran hatte, nach Strauß, bloß ihr Mangel an chriſtlicher Erbaulichkeit Schuld gehabt: wohl, hier waren chriſtlich-erbauliche μῦθοι, denn häretiſche Elemente hatten ja nicht alle Apokryphen. Hat die chriſtliche Gemeinde am Ausgange des erſten Jahrhunderts bei der von ihren Begründern, den Apoſteln, ihr überlieferten Geſchichte ihres Heilandes ſo wenig Tenacität bewieſen, daß ſie dieſelbe unter der Hand in Phantaſiegemälde umſchlagen ließ, woher auf einmal die Tenacität bei den Produkten ihrer eigenen Erfindung? — Bei den Gemeinden des Islam verhält es ſich, wie wir ſehen werden, anders. Sie haben kein Bedenken getragen, in der zweiten, dritten Generation ſich zu einem Wunderkreiſe zu bekennen, der mit den Ausſprüchen des Kuran in direkten Widerſpruch tritt. Soll etwa darin dieſe Tenacität ihren Grund haben, daß jene Chriſten bei den Gebilden ihrer eigenen Phantaſie ſich nicht eines Gefühls der Mutterliebe entſchlagen konnten? Allein der Vorausſetzung nach haben ſie ja dieſelben unwillkührlich erfunden und die Kinder ihrer eigenen Laune gläubig als Himmelsſprößlinge hingenommen! Oder hat etwa die mythiſche Geſchichte Jeſu einen längern Zeitraum zum Bekleiben in der

Gemeinde gefunden als jene natürliche Geſchichte des Propheten von Nazareth, welche die Apoſtel verbreiteten? Aber mehr als 30 Jahre verlangt Strauß ſelbſt nicht für die Bildung des Mythenkreiſes, und wenn er ſich ſtreng an die ſoeben angegebenen Data hält, ſo bleiben kaum ſo viele Jahre dazu übrig — jener Freund des Paulus, von dem das dritte Evangelium ſtammt, kann doch unmöglich noch ſpäter als 30 Jahre nach dem Tode des Apoſtels geſchrieben haben — wogegen die ächte Geſchichte Jeſu, vom Abtreten Jeſu bis zum Tode des Petrus und Paulus gerechnet, volle 40 Jahre zum Bekleiben gehabt hat, und zwar gepflegt von ſo mächtigen und thätigen Händen wie die der Apoſtel.

Immer alſo werden wir darauf geführt, daß der Glaube an jene kanoniſche Geſchichte der erſten Chriſtengemeinden einen ganz andern Grund und Boden gehabt haben müſſe, als der an jene apokryphiſche Geſchichte, daß beiderlei Gewächſe in verſchiedenen Elementen aufgeſchoſſen ſeyn müſſen, in dem irdiſchen Boden wahrhafter Geſchichte die eine, in dem Luftreiche der Phantaſie die andere.

B. Die Wunder der katholiſchen Kirche.

Jener apokryphiſche Wunderkreis, den ſein innerer Charakter als Erfindung bezeichnete, und der, wie er aller äußern Gewähr ſeiner Glaubwürdigkeit ermangelte, ſo auch von der chriſtlichen Kirche ſelbſt verworfen wurde, konnte ſo wenig der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte nachtheilig werden, daß er vielmehr durch ſeinen innern Kontraſt wie durch ſeinen Mangel an äußerer Beglaubigung nur dazu dienen mußte, die Glaubwürdigkeit der authentiſchen Geſchichte des Herrn zu beſtätigen. Um vieles gefährlicher erſcheint die Parallele der Wunderſage der katholiſchen Kirche. Hier ſehen wir eine große Anzahl, dem inneren Charakter nach von den

apokryphischen nicht wesentlich unterschiedene, Wundererzählungen, welche, von den stärksten äußern Zeugnissen unterstützt und von der Kirche anerkannt, sich ebenso in ununterbrochener Reihe an die Wunder der apostolischen Zeit anschließen, wie diese an die Wunder des Herrn selbst. Wir haben S. 393. gesagt, daß die Sonne des Gottessohnes nicht untergegangen sei, ohne ein wunderbares Abendroth am Himmel ihrer Kirche zurückzulassen: sollen wir mit der katholischen Kirche bekennen, daß dieses Abendroth auch jetzt noch ungeschwächt am Himmel stehe? — Ist aber, was die spätere Zeit der Kirche als Abendroth ansah, nur eine optische Täuschung gewesen, was giebt die Gewähr, daß es sich nicht ebenso verhalte mit der Abendröthe der apostolischen Zeit, ja mit der Wundersonne Christi selbst?

Das Resultat der später von uns ausführlicher darzulegenden Untersuchungen ist folgendes: Allerdings schließen wir die Zeit des Wunders nicht mit dem Zeitalter der Apostel ab; die Zeugnisse von Justinus Martyr, Ignatius, Origenes nöthigen uns zu der Annahme, daß bis in das dritte Jahrhundert die in dem apostolischen Zeitalter ausgegossenen höhern Kräfte fortgewürkt haben. Wenn indessen diese Männer, insbesondere Origenes, nur von vereinzelten Nachwürkungen der einst reichlicher gewesenen Wunderkräfte sprechen, gerade aber vom vierten Jahrhundert an die Wundersagen unter den Christen immer grotesker und immer allgemeiner werden, so müssen wir schon deßhalb annehmen, daß diese späteren Berichte zum großen Theil auf Rechnung der Leichtgläubigkeit und des Mangels an christlicher Nüchternheit kommen, wie sich derselbe auch von andern Seiten her als Charakter dieser spätern Periode der Kirche ergiebt. Nichtsdestoweniger bekennen wir uns zu dem Glauben, daß auch nach dem dritten Jahrhundert bis auf die gegenwärtige Zeit herab das Wunder in der christlichen Kirche nicht

gänzlich aufgehört habe, und zwar verſtehen wir näher unter dem Wunder ein von dem uns bekannten Naturlaufe durchaus abweichendes Ereigniß, welches einen religiöſen Urſprung und einen religiöſen Endzweck hat. Geben wir aber auch dergleichen Ereigniſſe in der nachapoſtoliſchen Kirche zu, ſo führt doch die geſchichtliche Kritik zu dem Reſultate, daß Ereigniſſe dieſer Art zu der Maſſe der katholiſchen Wunderſage ſich nur verhalten wie der Tropfen zum Meere. Unzweifelhaft iſt es nämlich und durch katholiſche Forſcher ſelbſt ins Licht geſetzt, daß der bei weitem größte Theil der Erzählungen dieſer Art entweder der hiſtoriſchen Beglaubigung gänzlich ermangelt und ſich ſomit als Produkt der Sage ausweiſt, oder, wo die hiſtoriſche Kritik das Faktiſche beſtätigt, daß abſichtlicher Betrug und grobe Selbſttäuſchung obgewaltet haben. Daneben ſteht dann noch das große Gebiet derjenigen Erſcheinungen, die ſich, wenigſtens zum Theil, aus dem uns bekannten Naturlaufe, namentlich aus den Thatſachen des Magnetismus, erklären laſſen, und mithin nur unter die mirabilia zu zählen ſind. Doch werden wir, wenn wir ſehen, daß eben dieſe Thatſachen des Somnambulismus, wie ſie uns aus der neueſten Zeit vorliegen, ſo häufig mit abſichtlichem Betruge und mit Selbſttäuſchung verbunden ſind, ſchon von vornherein zu dieſer Gattung von Thatſachen mit dem Vorurtheile hinzutreten müſſen, daß in dem Zeitalter, wo bei der Leichtgläubigkeit der Menge Betrug und Selbſttäuſchung noch einen viel freiern Spielraum hatten, viele ſolcher Erſcheinungen einen gemiſchten Charakter haben, und dieſes wird denn auch bei näherer, kritiſcher Prüfung vielfach beſtätigt. Erſcheinungen magnetiſcher und ſomnambuliſtiſcher Art werden wir überhaupt in demjenigen Zeitalter, aus welchem die meiſten Legenden ſtammen, im Mittelalter, in reicherem Maaße vorauszuſetzen haben. Es iſt bekannt, daß das phyſiſche Leben ganzer Himmelsſtriche

nach bis jetzt noch unerforschten Gesetzen seinen Charakter ändert, so daß bald das Nervenleben vorwaltet, bald das Blutsystem, bald ein anderer Theil des Organismus, wie denn auch ebendaher der den Aerzten oft unerklärliche Wechsel des Krankheitscharakters, der constitutio stationaria *). Von mehreren Seiten aus wird nun der Beobachter darauf geleitet, im Mittelalter und insbesondere in jenem Stande, wo das Wunderbare besonders heimisch ist, im Mönchs- und Nonnenstande, ein Vorwalten des nervösen Lebens anzunehmen, durch welches die visionäre, ekstatische und excentrische Form, in der die Frömmigkeit sich offenbart, erklärlicher wird. Welch einen merkwürdigen Beleg hiefür giebt z. B. die 200jährige Dauer der Tanzwuth im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert!

Die zu liefernde Abhandlung soll nun zuerst auf die unendlich große Masse jener Wundersagen hinweisen, welche durch ihren innern abenteuerlichen Charakter wie durch ihren gänzlichen Mangel an historischer Beglaubigung sich ebensosehr dem apokryphischen Gebiete anschließen, als sie sich von dem der evangelischen Geschichte entfernen, und die daher auch von Seiten der einsichtsvolleren Mitglieder der katholischen Kirche dem Verwerfungsurtheile nicht entgangen sind. Da wird uns erzählt, wie der heilige Longinus, nachdem ihm die Zunge ausgeschnitten, noch geredet habe, wie der heilige Antonius zu Zeiten seinen Kopf abgenommen und zwar um ihn zu küssen, wie Antonius und Franziscus

*) Interessante Beobachtungen hierüber finden sich in der Entwickelungsgeschichte der Krankheiten in der sehr beachtenswerthen Naturgeschichte des Menschen von R. Wagner, 2 Th. S. 258. f. Der Verfasser gehört zu der Klasse jener gewissenhaften Naturforscher, welche die Erscheinungen nicht machen wollen, sondern nur aufnehmen, und auch nach Umständen keinen Anstand nehmen zu bekennen, daß Gottes Würken größer ist als ihre Einsicht.

von Aſſiſi den Fiſchen und den Schwalben gepredigt haben, und ihre Predigt mit lautem Beifall aufgenommen worden ſei. Die zwei Hauptquellen ſolcher unſinnigen Legenden, Simeon der Metaphraſt im zwölften und Jakobus de Voragine im dreizehnten Jahrhundert, haben indeß auch ſchon von den Mitgliedern ihrer eigenen Kirche das gebührende Urtheil empfangen. Hanc — ſo ſchreibt der Dominikaner Canus von der aurea legenda — homo scripsit ferrei oris, plumbei cordis, animi certe parum sobrii et prudentis (loc. theol. lib. II. c. 6.). Allein auch von mehreren ſolchen Wunderkreiſen, welche die kirchliche Sanktion empfangen haben, kann die hiſtoriſche Kritik erweiſen, daß ſie nicht die mindeſte hiſtoriſche Grundlage haben. So läßt ſich dieſes auf die ſchlagendſte Art von den Wundern des Ignatius Loyola und des Franz Xaver darthun. Was den erſtern betrifft, ſo hat ſein langjähriger Schüler und Begleiter Ribadeneira funfzehn Jahre nach dem Tode des Ordensſtifters deſſen Leben beſchrieben und abermals 15 Jahre ſpäter in einer neuen Ausgabe herausgegeben, ohne irgend etwas von Wundern zu wiſſen, ja ausdrücklich darüber ſich rechtfertigend, daß er außer Stande ſei, Wunder zu berichten. Nichtsdeſtoweniger ſind bei ſeiner im Jahre 1609 vollzogenen Heiligſprechung an 200 Wunder dokumentirt worden. Von Franz Xaver wiſſen alle ſpätern Lebensbeſchreiber ſo zuverſichtlich Wunder aller Art und ſelbſt Todtenerweckungen zu erzählen, daß auch ein proteſtantiſcher Arzt, Prof. Kieſer in Jena in ſeinem Werke über den Tellurismus, von den im Morgenlande verrichteten Todtenerweckungen des Xaver mit Zuverſicht erzählt. Nun ſind uns aber die Briefe des kühnen Miſſionars aufbehalten, und allenthalben zeigt ſich zwar derſelbe als ein verſtändiger und aufrichtig frommer Mann, nirgends aber die leiſeſte Spur von Wunderthätigkeit.

So erkennt man denn in den Wundererzählungen dieſer Art entweder die poetiſche Macht der Sage, oder abſichtlichen Betrug der Berichterſtatter. Daß ſolcher abſichtlicher Betrug einem andern Theile der Wunderlegenden zu Grunde liege, kann um ſo weniger bezweifelt werden, da bis auf unſere Tage das jährlich flüſſig werdende Blut des h. Januarius in Neapel, das ſich von ſelbſt entzündende heilige Feuer am Grabe des Erlöſers zu Jeruſalem und ähnliche Mirakel Zeugniß dafür ablegen. Zahlreiche Beiſpiele laſſen ſich ſodann aufſtellen, wo zwar die wunderbaren Ereigniſſe hiſtoriſche Beſtätigung haben, auch über den Kreis der gewöhnlichen Erfahrung hinausliegen, aber doch ſo beſchaffen ſind, daß der Anthropologe und Pſychologe erklärende Analogieen beizubringen vermag. In dieſes Gebiet gehören denn auch, unſerer Anſicht nach, die allerdings höchſt merkwürdigen Stigmatiſationen der Heiligen, eines Franziscus von Aſſiſi und aus neueſter Zeit der Nonne Katharina Emmerich in Dülmen. Eine nähere Prüfung dieſer letztgenannten Thatſachen wird zuerſt jedweden zur Anerkennung des Faktiſchen nöthigen, den Unbefangenen auch zu dem Geſtändniſſe vermögen, daß bei jedem ſeiner Erklärungsverſuche immer noch ein ſich nicht völlig auflöſender Bruch bleibt: immer aber werden der Hauptſache nach dieſe Erſcheinungen ſich an, wenn auch ſeltene, doch bekannte Thatſachen der Natur anreihen laſſen.

So wird denn eine ſolche Prüfung nachweiſen können, daß auch zwiſchen dem Charakter des ganzen Legendengebietes und dem der evangeliſchen Geſchichte immer ein ungemein großer Unterſchied bleibt; in dem Maaße aber, in welchem Wundererzählungen der ſpätern chriſtlichen Kirche — und auch die evangeliſche Kirche beſitzt dergleichen — ihrem innern Charakter wie ihrer äußerlichen Beglaubigung nach würklich mit den Wundern der apoſtoliſchen Zeit eine Parallele bilden,

werden wir auch unbefangen zugeſtehen, daß der Herr, welcher verheißen hat bei ſeiner Kirche zu bleiben bis an der Welt Ende, da, wo weiſe Abſichten es erheiſchten, durch ſeine demüthigen Organe in ſpäterer Zeit wie in der apoſtoliſchen Wunder gewürkt hat.

C. Der Wunderkreis um Muhammed.

Hat nach der Verſicherung der chriſtlichen Mythenfreunde die Phantaſie der Jünger des Propheten von Nazareth nicht gefeiert, den dürren Leiſten ſeines proſaiſchen Lebens mit ſinnigen Guirlanden zu umziehen, ſo hat es die Jüngerſchaft des Propheten von Mekka weder an ſinnigen noch an unſinnigen fehlen laſſen. Halten wir uns an das Bild, welches die zahlreichen Verfaſſer der Lebensbeſchreibungen Muhammeds größtentheils auf Grund der Ueberlieferung geben, ſo bleibt der chriſtliche Prophet hinter dem des Islam noch unendlich weiter zurück, als der wunderthätige Jeſus der kanoniſchen Evangelien hinter dem der Apokryphen. Hat der Weiſe von Nazareth Speichel auf das Auge des Blindgebornen gelegt, damit er ſähe, ſo hat der Weiſe von Mekka Speichel auf den harten Fels gethan und er iſt zu Sand geworden; hat der Weiſe von Nazareth mit fünf Broten fünftauſend Mann geſpeiſt, ſo der Weiſe von Mekka mit ein paar Datteln eine hungrige Armee von Soldaten; hat der Weiſe von Nazareth mit einem Worte einen Feigenbaum vertrocknen laſſen, ſo hat der Weiſe von Mekka den Baum, zu dem er hinzugehen nicht Luſt hatte, mit einem Worte zu ſich beſchieden. Hat der Scharfſinn der Feinde des Nazareners ſeine Macht durch die Forderung eines Zeichens vom Himmel auf die Probe geſtellt, der er aber ausgewichen iſt, ſo hat der Scharfſinn der Feinde des Mekkaners ihm wahrlich keine kleineren Proben geboten, wenn einſt Habib, der Sohn Malek, die

Forderung ſtellte: «Muhammed, es iſt jetzt Mittag; ſollen wir dir glauben, ſo laß es ſofort Nacht werden, ſodann wirſt du dich auf den Berg Abu-Kobais ſtellen und dem Mond, der jetzt der Sonne nahe iſt — denn wir ſind im fünften Tage des Monats — befehlen, daß er ſogleich Vollmond werde. Darauf wirſt du ihm heißen ſich über die Kaaba zu ſtellen und ſiebenmal die Wallfahrt um das heilige Haus vollenden, dann wirſt du ihm ſagen: wirf dich nieder vor der Kaaba, und wirſt ihm befehlen, daß er dir eine tiefe Reverenz mache und in gutem Arabiſch, ſo daß Städtebewohner und Landleute es verſtehen können, dir zurufe: Friede ſei über dich, wahrhaftiger Apoſtel Gottes! Nach dieſer Reverenz wirſt du ihn heißen am rechten Ellbogen in deinen Rock hineingehen und am linken Ellbogen wieder heraus, dann ſoll er in zwei Hälften ſich ſpalten und die eine ſich an den Oſten die andere an den Weſten ſtellen, mit dem leichten Sprunge einer Heuſchrecke ſollen ſie dann wieder zuſammenſpringen und ſich wieder vereinigen.» Und Muhammed — iſt er etwa wie dort der Nazarener ausgewichen? (Matth. 16, 1—4.) — «Ich bin nicht von den Weichenden», hat er geſagt. Er ſpricht und es wird Nacht am Mittage und es kommt der Mond geflogen und verrichtet ſeine ſiebenfache Runde um der Kaaba heiliges Haus und beugt ſich nieder vor ihr zum Erſtaunen aller Anweſenden und tritt vor den Propheten mit ehrerbietiger Reverenz und ruft im vortrefflichſten Arabiſch laut vor allen Einwohnern Mekkas: Friede über dir, o Achmed! und begiebt gehorſam ſich in des Propheten rechten Aermel hinein und geht zum linken wieder heraus und ſpaltet ſich in zwei Hälften, die ſich an den Orient und Occident poſtiren, und ſchließt ſich wieder zuſammen und ſetzt ruhig wie vorher ſeinen Lauf fort, ohne daß man ihm jetzt noch ir-

gend ein dérangement anmerken könnte. Und vierhundert und siebzig Mekkaner wurden gläubig und allein der dumme Abudschahal*) blieb übrig, welcher sagte: «Muhammed hat uns wieder einen Streich gespielt, denn es ist Alles nur Zauberei!» —

Man muß gestehen, Abudschahal hat sich tapfer gehalten. Bei allem Respekt vor der Renitenzkraft der weimarischen und heidelbergischen Denkgläubigkeit — ob sie wohl einen solchen choc aushalten würde? Was aber den Propheten von Mekka anbetrifft, so werden diesem hoffentlich auch unsere Leser zugestehen, daß es unbillig wäre, ihm nach einem solchen tentamen rigorosum die licentia concionandi zu verweigern. Wir glauben ihm demnach das zweite Examen erlassen zu können; sollte sich indessen unter unsern Lesern ein zweiter Abudschahal finden, der auf fernerweitige specimina dränge, den verweisen wir z. B. auf Gagnier's vie de Mahomet, wo er ihrer, mit steter Rückweisung auf die muhammedanischen Gewährsmänner, zur Genüge finden kann.

Wie steht es nun mit der historischen Beglaubigung dieser Wunder sonder Gleichen, gegen welche gehalten selbst die der legenda aurea zu Zwergen zusammenschwinden? So wie es der christliche Leser kaum erwarten wird. Erst zweihundert Jahre nämlich nach dem Datum, in das sie gesetzt worden, finden sich Spuren schriftlicher Aufzeichnung derselben! Und was noch stärker ist: an vielen Stellen im Kurán bekennt Muhammed selbst, daß ihm die Kraft Wunder zu thun nicht verliehen sei. Wir hatten S. 79. Veranlassung, Einen Ausspruch dieser Art anzuführen, es giebt ihrer aber eine große Zahl, und diese bescheidenen

*) Dieser Abudschahal (Dummkopf), ein Hauptgegner Muhammeds unter den heidnischen Arabern, repräsentirt immer eine Art advocatus diaboli in der muhammedanischen Geschichte.

Ablehnungen des Wunders aus ſeinem Kuran herauszubringen, muß der wunderſüchtige Moslem nicht weniger zu exegetiſchem Scheidewaſſer ſeine Zuflucht nehmen, als der wunderſcheue Rationaliſt, um aus ſeinem N. T. die dreiſte Berufung des Nazareners auf ſeine Wunder hinwegzubringen. Aber auch im Orient iſt ſolches Scheidewaſſer zu haben.

Es leitet dieſe Thatſache, daß Muhammed ſelbſt in aller Beſcheidenheit die Wunderkraft von ſich abgelehnt, auf die intereſſante Frage, ob hierin mehr ein Beweis für ſeine Ehrlichkeit liege, oder für ſeine Schlauheit: eine Frage, welche mit der noch nicht befriedigend geführten Unterſuchung über den Charakter des Propheten von Mekka überhaupt zuſammenhängt. Wir werden bei Erörterung dieſes Gegenſtandes einen Seitenblick auf dieſe Unterſuchung thun. —

Das Geſagte wird hinreichen, um zu zeigen, wie mißlich es mit der vagen Verſicherung ausſieht, daß ja jede andere Religion ebenſowohl als die chriſtliche ihre Urheber mit einem Wunderkreiſe von anſcheinend nicht geringerer hiſtoriſcher Glaubwürdigkeit umgeben habe. —

V.

Ueber die Widerſprüche in der evangeliſchen Geſchichte.

Wenn nun auch durch die vorhergegangenen Unterſuchungen die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte feſtgeſtellt ſeyn ſollte, ſo hat doch die neueſte Kritik einen der ſtärkſten Beweiſe für das Gegentheil in den zahlloſen Widerſprüchen der Geſchichtſchreiber Jeſu gefunden. So haben wir denn noch dieſen Hauptgegengrund einer Prüfung zu unterwerfen.

«Es iſt oft nicht Menſchenſache, die Geſchichte treu zu erzählen», ſagt Wolf in der Alterthumswiſſenſchaft H. III. S. 257., und je länger man die Geſchichte ſtudirt, deſto mehr wird man ſich davon überzeugen; ja man braucht nur den Glauben bei Seite zu thun, daß Gott, wie inmitten ſeiner Feinde, ſo auch inmitten unſerer Thorheiten herrſcht, um ſeine hiſtoriſche Studien mit dem hiſtoriſchen Glaubensbekenntniſſe Voltaire's zu beſchließen: l'histoire est une fable convenue. Zum Glück ſträubt ſich die Natur wider den Selbſtmord. So wie daher aller dogmatiſcher Skepticismus, indem er damit endigt an ſeinem eigenen dogmatiſchen Zweifel zu zweifeln, wieder zur Vorausſetzung einer dogmatiſchen Wahrheit zurückkehrt, ſo fängt der hiſtoriſche Skepticismus, nachdem er mit dem Glauben an alle Wahrnehmung Anderer zugleich den an ſeine eigene aufgegeben, am Ende wieder damit an, eine wenn auch noch ſo inadäquate Wahrnehmung der Wahrheit zuzugeben. Auch eines Bayle Skepticismus endete mit Selbſtironie — kurz vor ſeinem Tode ſchrieb er den Beweis, daß die Schlacht bei Höchſtädt eine Fabel ſei. — Ja, unter den Argumenten für die menſchliche Inſufficienz überhaupt nimmt wahrlich das aus der Inſufficienz der eigenen Beobachtung nicht die geringſte Stelle ein! Auf offenem Markte kann in Paris bei der Anweſenheit ſämmtlicher Zeitungsſchreiber ein Faktum vor aller Augen vorgehen, und jedwede Zeitung liefert einen verſchiedenen Bericht darüber! Verlangt man Belege hiefür, wir erinnern an die Zeitungsberichte über die Hinrichtung Fieschi's und Alibauds!— So ſteht es mit der Geſchichte überhaupt. Steht es vielleicht mit der bibliſchen Geſchichte anders? Iſt ſie ausgenommen von dem gemeinſamen Looſe der Menſchheit, daß auch der redliche und wohlunterrichtete Zeuge dennoch in der Auffaſſung von Einzelheiten irregeht? Es gab eine Zeit, wo die Theologen dieſes annahmen, und allerdings mag

es den Anſchein haben, daß das juriſtiſche Axiom fides scripturae est indivisibilis, wenn irgendwo, bei der scriptura sacra ſeine Anwendung haben müſſe. Iſt ſie nicht, wie Luther ſagt, ein Ring, der, wo er an einer Stelle bricht, nimmer ganz iſt? ſo daß alſo hier mehr als ſonſt irgend das Wort Auguſtins Statt hat: fracta vel leviter diminuta auctoritate veritatis omnia dubia remanebunt? Ihr ſprecht von dem Unterſchiede von Kern und Schale! aber wie, wenn alles uns nöthigte, auf die Offenbarung Gottes in ſeinem Worte zu beziehen, was der Dichter von ſeiner Offenbarung in der Natur ſagt:

Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles iſt ſie mit einem Male;
Dich prüfe du nur allermeiſt,
Ob du Kern oder Schale ſeiſt.

Wie, wenn noch viel überſchwenglicher als vom Reiche der Natur, vom Reiche der Gnade gilt:

Willſt du dich am Ganzen erquicken,
So mußt du das Ganze im Kleinen erblicken.

Es iſt wahr, es iſt dieſe Anſicht der Schrift, welche ſie als ein ſich überall ſelbſt gleiches Ganzes auffaßt, nicht ohne Wahrheit, zumal nicht ohne Wahrheit jenen Geiſtesdrängern der neuern Zeit gegenüber, welche den Geiſt der heiligen Schrift von dem Worte, ſeinem Leibe, mit Bequemlichkeit loslöſen zu können meinen, wie die Emballage vom Zuckerhute. Dennoch erweiſt ſie ſich nicht nur als ein bornirter Standpunkt, ſondern ſogar als häretiſcher Doketismus der Auffaſſung Jener gegenüber, welche wie in der Perſon des Erlöſers ſo auch in den Zeugniſſen von ihm mit der göttlichen zugleich die menſchliche Natur anerkennen zu müſſen glauben. Wohl giebt Natur Alles mit einem Male, und darum ſoll und kann die Schale dem Kern nicht indifferent ſeyn; hat aber Natur den Kern als Kern der Schale und die Schale als Schale des Kerns gegeben, dürfen wir die Schale als

Kern behandeln? Wohl verhält ſich das Wort der Schrift und ihre Hiſtorie nicht ſo indifferent zu dem darin waltenden Geiſte, wie die Emballage zum Zuckerhut, aber ſie verhält ſich dazu, wie der Leib zur Seele. Nun ſind zwar alle Glieder ein und deſſelbigen Leibes Glieder, und keines iſt ihm abſolut indifferent, und es iſt eine und dieſelbige Natur, welche das Haar dem Haupte gegeben hat und das Herz in die Bruſt; dennoch ſind ſie mehr oder weniger indifferent dem Leibesleben. Wo nicht, warum lebt der Menſch fort ohne Nagel und ohne Haar, aber nicht ohne Herz und ohne Haupt? Darum iſt denn auch zu allen Zeiten von vernünftigen und ächten Theologen auch über die Schrift der Wahlſpruch geſetzt worden: *θεῖα πάντα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*, und erſt in jenem Jahrhunderte, wo auf jedem Blatte des reichen Baumes Raupen und Käfer ein Syſtem dürrer Faſern aufgebaut hatten, ſo daß oftmals die Dryade um Erbarmung weinte, erſt in der Theologie des 17ten Jahrhunderts iſt dasjenige Syſtem in aller Strenge aufgebaut worden, welches Anſtoß daran nimmt, daß das Wort des Königs der Wahrheit gleich wie er ſelbſt, als er auf Erden wandelte, in einem leinenen Gewande dahergehn ſoll. Da haben ſie vergeſſen, was Chryſoſtomus zu ſeiner Zeit einem Chriſten, welcher in der Disputation mit einem Heiden dem Apoſtel Paulus die helleniſche Weisheit vindiciren wollte, zurief: «Thor, ſollteſt du nicht gerade zur Verherrlichung deines Glaubens vielmehr beſtreiten, was du beweiſen willſt, und beweiſen, was du beſtreiten willſt?» und haben in dem leinenen Kittel der neuteſtamentlichen Gräcität das Prachtgewand eines Demoſthenes und Pindar nachweiſen wollen; da haben ſie vergeſſen, was abermals Chryſoſtomus den Zweiflern entgegenruft: «ob nicht durch die Widerſprüche der evangeliſchen Geſchichte im Einzelnen deſto herrlicher ihre Wahrheit in der Hauptſache und die Redlichkeit ihrer Ur-

heber hervorleuchte?» und haben die freien Gewächse der Natur künſtlich beſchnitten und in harmoniſtiſche Spaliere geordnet. Man wolle ja nicht meinen, daß dieſer Glaube, dem der hebräiſche Accent unter dem erſten Worte der Geneſis ſo heilig iſt, wie das Vater-Unſer, und die turbirte Lesart bei *Βηθανία* Joh. 1, 28. eine ſolche Gewiſſensfrage, wie die über die Gottheit Chriſti, der ſtärkere und göttlichere ſei. Nur derjenige, dem der Geiſt nicht innerlich bezeugt, daß der Geiſt Wahrheit iſt, kann mit ſolcher Aengſtlichkeit nach jedem Halm greifen, der ihm von außen her einen Stützpunkt verſpricht: nur der Greis, dem die innere Kraft der Glieder nicht mehr das Gleichgewicht zu einer freien Stellung giebt, greift nach dem Stabe. Wo dagegen jenes innere Zeugniß in urſprünglicher Kraft vorhanden war, wie bei einigen der apoſtoliſchen Väter und bei den Reformatoren, da iſt über Unvollkommenheiten und Differenzen des äußern Wortes mit größerer Freiheit geurtheilt worden. Ja in jener Zeit ſelbſt, wo die proteſtantiſche Dogmatik das freiere Urtheil über die Form der Schrift ſo ſehr einengte, haben gerade einige der innerlich lebendigſten Geiſter faſt nicht ohne Petulanz dieſelbe Preis gegeben. So wagte damals Zinzendorf im Anhange zu ſeiner Ueberſetzung des N. T. das dreiſte Wort: «Was den Stylum der Schrift betrifft, ſo iſt der zuweilen, wie wenn ein Zimmermann redet, ein Fiſcher, wie ein Mann redet, der von der Zollbude herkommt, bald wie ein Gelehrter, der kabbaliſtiſch ſtudirt hat, bald wie ein König redet oder ein Menſch, der bei Hofe erzogen worden, und dergleichen menſchliche Unterſchiede findet man mehr. Bei mir geht an der Apoſtel Hoheit und Reſpekt nichts ab, wenn ich gleich denke, daß ſie ſehr ſchlecht griechiſch geſchrieben und nicht nur Hebraismen, ſondern auch Syriasmen haben einfließen laſſen. Ich glaube, unſer Heiland ſelbſt mag ſehr platt geredet und vielleicht manche Bauernphraſen ge-

braucht haben, dahinter wir mehr ſuchen.» Um zu wiſſen, was man preisgeben kann, muß man wiſſen, was man beſitzt.

Während auf dieſe Weiſe der in ſich ſelbſt das Zeugniß tragende Glaube ſich ſo wenig des ſchlechten Gewandes des Wortes Gottes ſchämte, daß er ſogar mit Keckheit die menſchliche Seite deſſelben hervorhob, verſuchte andererſeits auch der Unglaube in verſchiedenen Zeiten der Kirche durch den Angriff auf den leinenen Rock dem Könige, der ihn trug, Schande zu bereiten. Wir haben ſchon S. 29. gezeigt, wie früh die Gegner des Chriſtenthums ſich der Differenzen in der evangeliſchen Geſchichte zu Angriffen auf die Glaubwürdigkeit derſelben bedient haben. Mit beſonderer Gründlichkeit iſt dieſes von Seiten der engliſchen Deiſten geſchehen: wir erinnern insbeſondere an den giftigen, dabei aber nicht ungeſchickten Angriff von Morgans in dem Buche: the resurrection considered, Lond. 1744. (auch in den tracts on subjects natural and supernatural), wo der Glaube an Inſpiration in folgender Apoſtrophe gebrandmarkt wird: «Er iſt der Vater aller geheiligten Niederträchtigkeit geweſen, aller religiöſen Lügen und Lügenwunder, jeder Gottloſigkeit und Verkehrtheit, von Allem was Gott Schmach und den Menſchen Verderben bringt. Kann eine ſolche Grundlage die beſte ſeyn, eine Religion darauf zu gründen? Die Vernunft antwortet: nein!» Noch niemals iſt indeſſen dieſe Angriffswaffe mit einer ſolchen Konſequenz und einem ſolchen Scharfſinn gebraucht worden, wie in dem Straußiſchen Werke. Wenn irgendwo, ſo zeigt es ſich hier, daß der Verfaſſer ein Mann iſt, mit dem ſeine Ideen nicht Verſteckens ſpielen. Il sait raisonner à merveille! rief ein Franzoſe aus, als er einige Seiten in dem Buche geleſen, und dieſes Lob ſoll dem Verfaſſer weder im Ganzen noch in Bezug auf dieſe Partie genommen werden. Mit Vergnügen könnte man dem Spiele des Scharfſinns zuſchauen, mit welchem der Kritiker bald von allen Seiten her mit dem

Brennglaſe logiſcher Schärfe alle differirenden Züge auf einen Punkt zu ſammeln weiß, bald wieder das Faktiſche unter die Retorte gewiſſer kritiſcher canones bringt, um es zu verflüchtigen — mit Vergnügen, ſage ich, könnte man dieſem Spiele des Scharfſinns zuſchauen, gäbe es nicht erſtens eine Spitze des Scharfſinnes, wo er aufhört Scharfſinn zu ſeyn und Spitzfinn wird, gälte es nicht zweitens eine ſo heilige Sache, und zeigte ſich nur nicht auch drittens gerade bei dieſem Geſchäfte vorzüglich eine ſolche Parteilichkeit und Feindſeligkeit gegen die evangeliſche Geſchichte, daß es einem bei dem Scharfſinn auf der einen und der Parteilichkeit auf der andern Seite ergeht, wie Leſſing in Bezug auf Aeſop und Pope ſagt: «Ein mißgeſtalteter Körper und eine ſchöne Seele ſind wie Oel und Eſſig, die, wenn man ſie ſchon in einander ſchlägt, für den Geſchmack doch immer getrennt bleiben; ſie gewähren kein Drittes; der Körper erweckt Verdruß, die Seele Wohlgefallen.» Während nämlich auch die mißgünſtigſte Kritik doch niemals der evangeliſchen Geſchichte das Recht verkümmert hat, ſo gut wie alle andere Geſchichte verlangen zu dürfen, daß wenigſtens ein Theil ihrer Widerſprüche durch die Brücke von Hypotheſen vermittelt werde, während viele ſogar zugeſtanden, daß auch unauflösliche Differenzen im Einzelnen noch gar nicht die Unwahrheit des Kernes der Sache bewieſen, während von hiſtoriſchen Dilemmaten doch wenigſtens immer nur die Eine Seite fallen gelaſſen wurde, werden alle dieſe Zugeſtändniſſe und Aushülfen von dieſem Kritiker faſt durchaus verſagt. Man weiß, wie Leſſing die Theologen mit den Antinomieen der Auferſtehungsgeſchichte in die Enge getrieben und mit welcher Gewandtheit er, als ſein Schützling, der Fragmentiſt, deßhalb angegriffen wurde, das patrocinium übernahm. Hat er aber um dieſer Differenzen willen die Geſchichte preisgegeben? Keineswegs! «Ich gab — ſagt er

in seiner Duplik — dem Fragmentisten den Vordersatz zu (daß reale Widersprüche vorhanden seien), aber — ich leugnete die Folge. Und wer hat sich je in der Profangeschichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Tacitus ebendasselbe Ereigniß, etwa ebendasselbe Treffen, ebendieselbe Belagerung, jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des Einen die Umstände des Andern völlig Lügen strafen; hat man darum jemals das Ereigniß selbst, in welchem sie übereinstimmen, geleugnet?» Es wird nichts verschlagen, wenn wir auch noch die folgende Erklärung über die Nothwendigkeit der Differenzen im Detail hinzufügen: «Kreuzige und segne dich immer darüber — schreibt er weiter in seiner Duplik — gute, ehrliche Haut, die Du beredet worden, ich weiß nicht welche Untrüglichkeit bis in die kleinste Faser eines guten Geschichtschreibers zu suchen! Hast du nie gelesen, was ein Schriftsteller selbst, und zwar einer der allerpünktlichsten sagt? Neminem scriptorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum. Vollständige Begebenheiten freilich nicht, ganze Thatsachen freilich nicht, aber so von den kleinen Bestimmungen welche, die der Strom der Rede, auch wohl ganz unwillkührlich, aus ihm herausspült. Welcher Geschichtschreiber wäre jemals über die erste Seite seines Werkes gekommen, wenn er die Belege aller dieser kleinen Bestimmungen jedesmal hätte bei der Hand haben müssen? Nordberg straft in solchen kleinen Bestimmungen Voltairen hundertmal Lügen, und doch ist es dies noch lange nicht, was Voltairen zum romanhaften Geschichtschreiber macht. So straff den Zügel in der Hand kann man wohl eine Chronik zusammenklauben, aber wahrlich keine Geschichte schreiben. Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Sylbe auf die Folter spannen: warum

denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?» Vgl. damit, was Leſſing ſchon früher bei der Herausgabe des fünften Fragments über die Widerſprüche in der Auferſtehungsgeſchichte in demſelben Sinne ſagte, vermiſchte Schriften Th. 5. S. 105. — Der achtbare Kritiker, mit welchem wir es zu thun haben, hat indeſſen einen andern Weg eingeſchlagen; von ſolcher Clemenz weiß er nichts. Als in dem Konvent über das endliche Schickſal des unglücklichen Königs Ludwigs XVI. abgeſtimmt werden ſollte, und die Stimmenſammler an den Herzog von Orleans ſeinen Bruder kamen, ward es ſtill — eine Minute des Zögerns und die Antwort erſcholl: la mort sans phrase! — «Tod ohne Umſtände!» — das iſt das Dekret, welches ſchonungslos unſer Kritiker ſchon vor dem Zeugenverhör über die einzelnen Wundergeſchichten ausgeſprochen hat, und ſo kann denn auch nach dem Zeugenverhör niemals ein anderes Urtheil herauskommen. Tros Rutulusve fuat, pariter det sanguine poenas. Dieſe Schonungsloſigkeit zeigt ſich aber auch noch in einer andern Hinſicht, nämlich darin, daß dieſe Widerſprüche nicht einmal ihr natürliches Gewicht behalten, ſondern daß ihnen obenein auch noch ein künſtliches angehängt wird. Von allen zuläſſigen Bedeutungen, die ein Satz haben kann, muß nämlich in der Regel diejenige die wahrſcheinlichſte ſeyn, bei welcher der Widerſpruch am grellſten wird (vgl. z. B. oben 111. 230. 228.), denn natürlich wird doch ein ſo ſcharfſinniger Kritiker ſeinem Gegner keine anderen Karten in die Hand geben, als die er am leichteſten ſtechen zu können glaubt.

Es haben manche Leſer geklagt, bei Durchleſung des Werkes ſich nicht durchaus der Langenweile erwehren gekonnt zu haben; es ſei ihnen vorgekommen, wie wenn die ſo unendlich mannichfaltigen Thematen der neuteſtamentlichen Geſchichte, welche ſo ſehr zur Abwechſelung der Inſtrumente und der Melodieen auffordern, ſämmtlich auf einer und derſelben

Drehorgel nach einer und derſelben Melodie abgeſpielt würden. Dieſer Eindruck mag nicht ganz unrichtig ſeyn. Der Kritiker hat nämlich eine beſtimmte Anzahl canones aufgeſtellt, welche ihm bei Sublimirung der evangeliſchen Thatſachen den Dienſt von Retorten und Deſtilliröfen leiſten mußten, und das in allen Fällen auf gleiche Weiſe gehandhabte Geſchäft der Deſtillation hat denn auch auf gleiche Weiſe in allen Fällen ein ſehr luftiges Sublimat ergeben. Ein ſolches Verfahren hat freilich etwas Einförmiges. Die canones, welche ihm hiebei Dienſt geleiſtet, ſind folgende: Erſtens der Anti-Verherrlichungskanon — je mehr einer von zwei differirenden Berichten zur Verherrlichung des Erlöſers ausſchlägt, deſto weniger kann er darauf Anſpruch machen, hiſtoriſch zu ſeyn; zweitens der prophetiſche Kanon — je mehr eine von zwei referirten Thatſachen als eine Erfüllung alttestamentlicher Weiſſagung erſcheint, deſto mehr erregt ſie Verdacht, ob auch würklich der Erzählung etwas Geſchichtliches zu Grunde liege; drittens der Kanon der ſtrikten Obſervanz — je weniger wir vorausſetzen dürfen, daß irgend einer der vier Berichterſtatter Augenzeuge geweſen, deſto mehr ſind wir berechtigt, jedwede Abweichung als einen eigentlichen Widerſpruch anzuſehen; viertens der Kanon ab obsoleto — je mehr ein Ausgleichungsverſuch im Geiſte der bisher gangbaren Harmoniſtik iſt, deſto weniger darf ihm Glaube geſchenkt werden; fünftens der Kanon Kaſtor und Pollux — wo der eine zweier ſich widerſprechender Berichte durch ſein Stehen den andern ausſchließt, da wird er auch durch das Fallen des andern mit erſchüttert. Weiland hatte auch die Naturphiloſophie einen Vorrath ſolcher Kanones, mit denen ſie alle Wunder der Natur überaus ſchnell erklärte. «Der Pfiff einer ſolchen Weisheit, ſagt Hegel Phänomenologie S. 40., iſt ſobald erlernt, als es leicht iſt, ihn auszuüben. Seine Wiederholung wird, wenn er bekannt iſt, eben ſo

unerträglich, als die Wiederholung einer eingesehenen Taschenspielerkunst. Das Instrument dieses gleichtönigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben, als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befänden, etwa Roth und Grün, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre.» — Man versuche es, jedwede beliebige Heldengeschichte auf diesen Retorten zu sublimiren, und man wird sehen, welche Masse von Aberglauben die Welt noch bis jetzt erfüllt hat. Unter Mehrerem indessen, was der scharfsinnige Verfasser bei seiner chemischen Operation übersehen hat, dürfte folgendes Wort von Göthe nicht das Allergeringste seyn: «Alle Urtheile des Verstandes sind eigentlich nur einmal wahr, nämlich in dem ganz bestimmten Falle; sie werden unrichtig, wenn man sie auf den nächsten anwendet.» —

Was wir uns hier vorsetzen, ist nicht dies, nachzuweisen, daß sämmtliche, oder die meisten Enantiophonieen bloße Enantiophanieen d. i. bloß scheinbare Widersprüche sind: wir sind zwar überzeugt, daß die meisten Widersprüche sich befriedigend beseitigen lassen, die Abhandlungen von Hoffmann, Kern, Olshausen gegen Strauß haben hiefür Treffliches geleistet; wir wollen aber zugeben, daß für so manchen Widerspruch die befriedigende Lösung fehlt, dennoch setzt uns dies nicht in Verlegenheit. So wie unsere Ansicht von Inspiration uns nicht gehindert hat, eine Modificirung der Reden des Erlösers durch die Eigenthümlichkeit der Jünger zuzugestehn, so hindert sie uns auch nicht, Ungenauigkeiten und würkliche Widersprüche in den Details zuzugeben. Ueber das Verhältniß dieser Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen werden wir uns weiter unten verbreiten. Nur darauf gehen wir in diesem Abschnitt aus, zu zeigen, daß die Folgerungen, welche Herr Dr. Strauß aus der Menge solcher Wider-

in ſeiner Duplik — dem Fragmentiſten den Vorderſatz zu (daß reale Widerſprüche vorhanden ſeien), aber — ich leugnete die Folge. Und wer hat ſich je in der Profangeſchichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Tacitus ebendaſſelbe Ereigniß, etwa ebendaſſelbe Treffen, ebendieſelbe Belagerung, jeder mit ſo verſchiedenen Umſtänden erzählen, daß die Umſtände des Einen die Umſtände des Andern völlig Lügen ſtrafen; hat man darum jemals das Ereigniß ſelbſt, in welchem ſie übereinſtimmen, geleugnet?» Es wird nichts verſchlagen, wenn wir auch noch die folgende Erklärung über die Nothwendigkeit der Differenzen im Detail hinzufügen: «Kreuzige und ſegne dich immer darüber — ſchreibt er weiter in ſeiner Duplik — gute, ehrliche Haut, die Du beredet worden, ich weiß nicht welche Untrüglichkeit bis in die kleinſte Faſer eines guten Geſchichtſchreibers zu ſuchen! Haſt du nie geleſen, was ein Schriftſteller ſelbſt, und zwar einer der allerpünktlichſten ſagt? Neminem scriptorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum. Vollſtändige Begebenheiten freilich nicht, ganze Thatſachen freilich nicht, aber ſo von den kleinen Beſtimmungen welche, die der Strom der Rede, auch wohl ganz unwillkührlich, aus ihm herausſpült. Welcher Geſchichtſchreiber wäre jemals über die erſte Seite ſeines Werkes gekommen, wenn er die Belege aller dieſer kleinen Beſtimmungen jedesmal hätte bei der Hand haben müſſen? Nordberg ſtraft in ſolchen kleinen Beſtimmungen Voltairen hundertmal Lügen, und doch iſt es dies noch lange nicht, was Voltairen zum romanhaften Geſchichtſchreiber macht. So ſtraff den Zügel in der Hand kann man wohl eine Chronik zuſammenklauben, aber wahrlich keine Geſchichte ſchreiben. Wenn nun Livius und Dionyſius und Polybius und Tacitus ſo frank und edel von uns behandelt werden, daß wir ſie nicht um jede Sylbe auf die Folter ſpannen: warum

denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?» Vgl. damit, was Leſſing ſchon früher bei der Herausgabe des fünften Fragments über die Widerſprüche in der Auferſtehungsgeſchichte in demſelben Sinne ſagte, vermiſchte Schriften Th. 5. S. 105. — Der achtbare Kritiker, mit welchem wir es zu thun haben, hat indeſſen einen andern Weg eingeſchlagen; von ſolcher Clemenz weiß er nichts. Als in dem Konvent über das endliche Schickſal des unglücklichen Königs Ludwigs XVI. abgeſtimmt werden ſollte, und die Stimmenſammler an den Herzog von Orleans ſeinen Bruder kamen, ward es ſtill — eine Minute des Zögerns und die Antwort erſcholl: la mort sans phrase! — «Tod ohne Umſtände!» — das iſt das Dekret, welches ſchonungslos unſer Kritiker ſchon vor dem Zeugenverhör über die einzelnen Wundergeſchichten ausgeſprochen hat, und ſo kann denn auch nach dem Zeugenverhör niemals ein anderes Urtheil herauskommen. Tros Rutulusve fuat, pariter det sanguine poenas. Dieſe Schonungsloſigkeit zeigt ſich aber auch noch in einer andern Hinſicht, nämlich darin, daß dieſe Widerſprüche nicht einmal ihr natürliches Gewicht behalten, ſondern daß ihnen obenein auch noch ein künſtliches angehängt wird. Von allen zuläſſigen Bedeutungen, die ein Satz haben kann, muß nämlich in der Regel diejenige die wahrſcheinlichſte ſeyn, bei welcher der Widerſpruch am grellſten wird (vgl. z. B. oben 111. 230. 228.), denn natürlich wird doch ein ſo ſcharfſinniger Kritiker ſeinem Gegner keine anderen Karten in die Hand geben, als die er am leichteſten ſtechen zu können glaubt.

Es haben manche Leſer geklagt, bei Durchleſung des Werkes ſich nicht durchaus der Langenweile erwehren gekonnt zu haben; es ſei ihnen vorgekommen, wie wenn die ſo unendlich mannichfaltigen Thematen der neuteſtamentlichen Geſchichte, welche ſo ſehr zur Abwechſelung der Inſtrumente und der Melodieen auffordern, ſämmtlich auf einer und derſelben

Drehorgel nach einer und derſelben Melodie abgeſpielt würden. Dieſer Eindruck mag nicht ganz unrichtig ſeyn. Der Kritiker hat nämlich eine beſtimmte Anzahl canones aufgeſtellt, welche ihm bei Sublimirung der evangeliſchen Thatſachen den Dienſt von Retorten und Deſtilliröfen leiſten mußten, und das in allen Fällen auf gleiche Weiſe gehandhabte Geſchäft der Deſtillation hat denn auch auf gleiche Weiſe in allen Fällen ein ſehr luſtiges Sublimat ergeben. Ein ſolches Verfahren hat freilich etwas Einförmiges. Die canones, welche ihm hiebei Dienſt geleiſtet, ſind folgende: Erſtens der Anti-Verherrlichungskanon — je mehr einer von zwei differirenden Berichten zur Verherrlichung des Erlöſers ausſchlägt, deſto weniger kann er darauf Anſpruch machen, hiſtoriſch zu ſeyn; zweitens der prophetiſche Kanon — je mehr eine von zwei referirten Thatſachen als eine Erfüllung altteſtamentlicher Weiſſagung erſcheint, deſto mehr erregt ſie Verdacht, ob auch würklich der Erzählung etwas Geſchichtliches zu Grunde liege; drittens der Kanon der ſtrikten Obſervanz — je weniger wir vorausſetzen dürfen, daß irgend einer der vier Berichterſtatter Augenzeuge geweſen, deſto mehr ſind wir berechtigt, jedwede Abweichung als einen eigentlichen Widerſpruch anzuſehen; viertens der Kanon ab obsoleto — je mehr ein Ausgleichungsverſuch im Geiſte der bisher gangbaren Harmoniſtik iſt, deſto weniger darf ihm Glaube geſchenkt werden; fünftens der Kanon Kaſtor und Pollux — wo der eine zweier ſich widerſprechender Berichte durch ſein Stehen den andern ausſchließt, da wird er auch durch das Fallen des andern mit erſchüttert. Weiland hatte auch die Naturphiloſophie einen Vorrath ſolcher Kanones, mit denen ſie alle Wunder der Natur überaus ſchnell erklärte. «Der Pfiff einer ſolchen Weisheit, ſagt Hegel Phänomenologie S. 40., iſt ſobald erlernt, als es leicht iſt, ihn auszuüben. Seine Wiederholung wird, wenn er bekannt iſt, eben ſo

unerträglich, als die Wiederholung einer eingesehenen Taschenspielerkunst. Das Instrument dieses gleichtönigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben, als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befänden, etwa Roth und Grün, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre.» — Man versuche es, jedwede beliebige Heldengeschichte auf diesen Retorten zu sublimiren, und man wird sehen, welche Masse von Aberglauben die Welt noch bis jetzt erfüllt hat. Unter Mehrerem indessen, was der scharfsinnige Verfasser bei seiner chemischen Operation übersehen hat, dürfte folgendes Wort von Göthe nicht das Allergeringste seyn: «Alle Urtheile des Verstandes sind eigentlich nur einmal wahr, nämlich in dem ganz bestimmten Falle; sie werden unrichtig, wenn man sie auf den nächsten anwendet.» —

Was wir uns hier vorsetzen, ist nicht dies, nachzuweisen, daß sämmtliche, oder die meisten Enantiophonieen bloße Enantiophanieen d. i. bloß scheinbare Widersprüche sind: wir sind zwar überzeugt, daß die meisten Widersprüche sich befriedigend beseitigen lassen, die Abhandlungen von Hoffmann, Kern, Olsander gegen Strauß haben hiefür Treffliches geleistet; wir wollen aber zugeben, daß für so manchen Widerspruch die befriedigende Lösung fehlt, dennoch setzt uns dies nicht in Verlegenheit. So wie unsere Ansicht von Inspiration uns nicht gehindert hat, eine Modificirung der Reden des Erlösers durch die Eigenthümlichkeit der Jünger zuzugestehn, so hindert sie uns auch nicht, Ungenauigkeiten und würkliche Widersprüche in den Details zuzugeben. Ueber das Verhältniß dieser Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen werden wir uns weiter unten verbreiten. Nur darauf gehen wir in diesem Abschnitt aus, zu zeigen, daß die Folgerungen, welche Herr Dr. Strauß aus der Menge solcher Wider-

ſprüche zum Nachtheil der hiſtoriſchen Wahrheit des Ganzen gezogen hat, ungegründet und aller ſonſtigen Praxis auf dem Gebiete der Geſchichte zuwider ſind. Wir wollen daher, um zu zeigen, daß bei jedweder Geſchichte ſolche Differenzen unvermeidlich ſind, 1) die Quellen der Ungenauigkeiten und der Widerſprüche auch bei ſolchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können, darlegen. Wir wollen ferner, da manche den Eindruck haben, als ob die angegebenen Erſcheinungen ſich nur in der bibliſchen Geſchichte nachweiſen laſſen, 2) einen Nachweis geben, daß alle ſonſt für glaubhaft gehaltenen Hiſtoriker dieſelben Erſcheinungen darbieten, wie die bibliſchen. Endlich werden wir, da jene Differenzen in der bibliſchen Geſchichte manchem bedenklich ſcheinen können, 3) das Verhältniß der geſchichtlichen Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen beleuchten.

§. 1. Quellen der Ungenauigkeit und der Widerſprüche auch bei ſolchen Autoren, welche Wahrheit geben wollen und können.

Erwägt man die Maſſe von Widerſprüchen, welche ſich in die Geſchichtſchreibung einzig und allein in Folge der Inſufficienz der Sinnesorgane einſchleichen, ſo kann man faſt mit der Natur rechten, daß ſie Fliegen und Spinnen, die aus ihren Beobachtungen ſo erſtaunlich wenig gemeinnützliche Reſultate zu ziehen wiſſen, ſo unendlich reichlicher mit Seh- und Empfindungsorganen ausgeſtattet hat, als den Menſchen. Wie viele Bedingungen, wie viele zufällige Umſtände müſſen zuſammenkommen, um ſelbſt ein ganz öffentliches Ereigniß auch nur einigermaaßen genau beobachten zu können. Iſt es ein Gegenſtand des Auges, wie viel hängt von der Stellung und vom Lichte ab! wie leicht kann eine einzige Bewegung

des beobachteten Gegenstandes, wenn er zumal etwas entfernt ist, oder eine Störung durch den nächsten Nachbar, gerade im entscheidenden Momente die Beobachtung mangelhaft machen! Ist es ein Gegenstand des Ohres, wie viel hängt auch da theils von der Stellung ab, theils von der Beschaffenheit des hörenden Organs, theils von irgend welchem zufälligen Umstande, der in dem Augenblicke die Kraft des Schalles bricht! vgl. z. B. einzelne Beobachtungen über den Gehör- und Gesichtssinn und deren Täuschungen in den Lessingschen Kollektaneen. Von welchem wesentlichen Einfluß auf die sinnliche Wahrnehmung ist ferner auch die Gemüthsstimmung! wie würkt jede innere Zerstreuung auf die Sinnesthätigkeit ein, wie läßt die innere Voraussetzung uns sehen und hören, was ein anderer ohne diese Voraussetzung nicht hört und nicht sieht! Inquirenten werden von diesem allen den lebendigsten Eindruck haben. Welche unglaublichen Widersprüche über das Detail derselben Begebenheit in den Aussagen von Zeugen, denen wir allen Glauben zu schenken befugt sind! Wie schürzen diese Zeugendifferenzen oft in der würklichen Geschichte viel romantischere Knoten, als die künstlich ausgedachten der Romanenwelt sind! Man hat Sammlungen solcher romantischen Processe veranstaltet, so die interessanten causes célèbres avec les jugemens qui les ont décidées von Pittaval, 20 Bände. Vorzüglich hat England, das Land wo das Jurysinstitut blüht, dieser Materie seine Aufmerksamkeit zugewandt, und wohl hatten sie es nöthig, da nicht eher, als bis die vota unanim geworden, die 12 Mitglieder der Jury auseinandergehn dürfen *). So studirte man denn das law of evidence, über welches z. B. Peak

*) Nur in seltenen Fällen löst der Richter die Jury wenn man sich durchaus nicht vereinigen kann auf, dann aber wird auch der Verbrecher entlassen. In Schottland und mehreren Provinzen der vereinigten Staaten ist es anders, da entscheidet die majority.

und Phillips geschätzte Werke schrieben, auch enthält Kirwans logic eine philosophy of evidence.

Erklären sich aus dem Gesagten die Ungenauigkeiten und Diskrepanzen, die auch bei redlichen und treuen Beobachtern sich einschleichen, der einen Hälfte nach, so kommt die andere aus Mangel an Beherrschung der Mittel der Darstellung. Wie viel dazu gehöre, so zu schreiben, daß sich mit einer Willenserklärung nur ein einziger Sinn verbinden läßt, zeigen die Testamente; ja wo die Rede über die allerdürrsten assertorischen Sätze hinausgeht, möchte es sogar schlechthin unmöglich seyn, durch äußere Redemittel das Mißverständniß auszuschließen: bilden nämlich die Sätze in sich selbst und unter einander ein Ganzes, so muß ja wieder das Einzelne aus dem Totaleindruck erklärt werden, und wer vermag durch Redemittel, so gewaltig sie auch seien, den Totaleindruck zu erzwingen? Ist nun die geübteste Herrschaft über die Mittel der Darstellung nicht im Stande, das Mißverständniß absolut auszuschließen, wie viel weniger eine unvollkommne! Will man aber die wesentlichste Quelle von Mißverständnissen, Dunkelheiten und Differenzen in historischen Schriften finden: liegt sie nicht darin, daß wir ohne Weiteres von der Voraussetzung ausgehen, der Schriftsteller habe auch für uns geschrieben und sich bei seiner Darstellung in unsere speciellen Bedürfnisse versetzt? Bei den Schriften des Alterthums wissen wir freilich, daß ihre Verfasser auf die Bedürfnisse von uns, den Spätgebornen, nicht Rücksicht genommen haben, und da sie sich in uns nicht versetzen konnten, so versuchen wir es, uns in sie zu versetzen, und darin eben besteht die große Aufgabe des philologisch-antiquarischen Studiums, daß wir uns mit allen Umgebungen des alten Schriftstellers so identificiren, daß wir in ihrer Welt wie in unserer eigenen uns bewegen. Welche Schwierigkeiten muß dieses aber bei den alten Schriftstellern haben,

wenn es uns nicht einmal bei den neuern gelingt, mit denen wir, wenigſtens was die größern Lebenskreiſe betrifft, dieſelben Vorausſetzungen theilen? Durch ein einziges kleines Wörtlein hätte uns oftmals der Schriftſteller jahrelanges Kopfzerbrechen erſparen können, das Wörtlein fehlt, und wir tappen rathlos im Dunkeln! Machen wir hievon die Anwendung auf die neuteſtamentlichen Schriftſteller. Die zuletzt erwähnten Schwierigkeiten, daß wir uns nämlich in eine Umgebung zurückzuverſetzen haben, die uns nicht mehr in allen Beziehungen deutlich werden will, haben ſie mit allen alten Autoren gemein, und ein Theil der anſcheinenden Differenzen und Irrungen, die die Ausleger unſerer Zeit fanden, mag darin begründet ſeyn. Die Schwierigkeiten, welche aus dem Mangel an Beherrſchung der Darſtellungsmittel hervorgehen, finden bei ihnen mehr als bei andern ſtatt; ſie ſind mit den Forderungen der Kunſt nicht bekannt, auch ſchreiben ſie zum Theil dasjenige, was in der mündlichen Ueberlieferung ſtehend geworden war, was darum nur allgemeine Umriſſe enthält und dadurch am erſten ſcheinbare Differenzen erzeugt. Wenn nun bei allen andern Hiſtorikern die Kritiker ſo billig ſind, durch hiſtoriſche Hypotheſen zu Hülfe zu kommen und durch die Konjektur von Mittelgliedern Notizen auszugleichen, die ſich zu widerſprechen ſcheinen, ſo werden aus den angegebenen Urſachen die neuteſtamentlichen Schriftſteller noch vielmehr auf dieſe Vergünſtigung Anſpruch machen dürfen.

Nach dieſen Winken über die Quellen der hiſtoriſchen Diskrepanzen gehen wir ſofort dazu über, zu zeigen, daß dieſelben auch da nicht ausgeblieben ſind, wo bei nichtbibliſchen Schriftſtellern faſt alle Umſtände zuſammengekommen ſind, durch die ſie hätten ausgeſchloſſen werden können: Redlichkeit der Abſicht, genaue Kenntniß der Umſtände, geübte Beherrſchung der Mittel der Darſtellung.

§ 2. Nachweis der in der evangelischen Geschichte vorkommenden Erscheinungen außerhalb des Gebietes der biblischen Geschichte.

Vielleicht werden Andere dieses Thema einst ausführlicher behandeln, uns ist es nur darum zu thun, aus einer großen Masse von vorliegendem Detail einiges besonders Frappante herauszuheben.

Nicht leicht wird es gelingen, zwei Historiker aus der alten Zeit — und gehörten sie auch zu den geachtetsten — aufzufinden, welche nicht, über dieselben Gegenstände schreibend, mit einander in scheinbaren oder würklichen Widerspruch geriethen, und dadurch an das Wort erinnerten, welches der alte Vopiscus zu Junius Tiberianus sagte: neminem historicorum, quantum ad historiam pertineat, non aliquid esse mentitum; quin etiam prodiisse in quo Livius, in quo Sallustius, in quo Cornelius Tacitus manifestis testimoniis convincerentur. Ja auch der Widerspruch mit sich selbst ist von den besten unter ihnen nicht vermieden worden. Zum Belege der ersten Behauptung wählen wir einige Thatsachen aus dem Leben zweier der größten Helden des Alterthums, Alexanders und Hannibals.

Das Leben Alexanders ist theilweise oder im Ganzen von Männern beschrieben worden, welche als Augenzeugen seiner Thaten die zuverlässigste Berichterstattung erwarten lassen, nämlich von seinen eigenen Feldherrn und Freunden: Ptolemäus, Aristobulus, Onesikritus, Nearchus, Chares, Marsyas, Ephippus, Eumenes, Bäto, zu denen alsdann noch drei Schriftsteller von Fach, die Philosophen Kalliſthenes, Klitarch und Anaximenes hinzukommen, aber durch den oratorischen Charakter ihrer Relationen verdächtig werden. Zwar sind uns die Geschichten der erwähnten Männer nicht erhalten, doch besitzen wir in

den Schriften von Arrian, Plutarch, Strabo, sorgfältige Auszüge aus ihnen; mit Ausnahme des Oneſikritus genießen die genannten Männer des Ruhmes der Zuverläſſigkeit, vor allen Ptolemäus, Ariſtobulus und Nearch. Zwar iſt gegen den letzern wegen manches ſeiner Berichte über Indien ſchon im Alterthum von Strabo ein ſtrenges Urtheil gefällt worden, er hat aber auch in neuerer Zeit durch Vincent die glänzendſte Rechtfertigung erfahren. Wir können nicht umhin, hieran folgende Bemerkung zu knüpfen. Wenn in neueſter Zeit durch genauere Kenntniß des Orients ſo viele Berichte eines Herodot, Nearch, Megaſthenes, Arrian, die auf den erſten Anſchein fabelhaft dünkten, ſich als Thatſachen gerechtfertigt haben, liegt nicht auch hierin für den Hiſtoriker eine ernſte Mahnung, mit der negativen Kritik aus ſubjektiven Wahrſcheinlichkeitsgründen überaus vorſichtig zu Werke zu gehen? Wenn ſo Manches, was uns die Geſchichte aus entfernten Räumen berichtet, uns fabelhaft dünkt, und doch, in die rechte Geſichtsferne gebracht, ſeine Beſtätigung erhält, würde nicht auch, wenn uns dasjenige, was die Geſchichte von fernen Zeiten Unglaubliches berichtet, eben ſo nahe gerückt werden könnte, bei ſo Manchem daſſelbe eintreten? Werden geographiſche Mährchen bei erweiterter Erfahrung in Thatſachen verwandelt, würde das nicht auch bei manchem hiſtoriſchen Mährchen der Fall ſeyn, wenn uns hier nur ebenſo die Erfahrung zu Hülfe käme? Wir wollen eines beſonders grellen Beiſpieles Erwähnung thun. Als eines der albernſten von Kteſias erzählten Mährchen über Indien erſcheint der Bericht von Menſchen, die daſelbſt leben ohne anders als durch den Urin Ausleerungen zu haben. Und doch leben ſolche Menſchen daſelbſt. Es ſind nämlich Fakirs, die nur von Milch leben und das Gerinnen derſelben durch Brechmittel zu verhindern wiſſen,

ſ. Heeren über die Politik u. ſ. w. Th. I. Abth. I. 4. A. S. 344. Wilford Asiatic. res. IX. S. 65 ff. *)

Wie glaubhaft nun aber auch die Berichte der erwähnten Geſchichtſchreiber Alexanders und derjenigen, die aus ihnen ſchöpften, ſeyn mögen, ſo zeigt dennoch ein fortgehender Vergleich der verſchiedenen Nachrichten, wie er ſich unter andern bei St. Croix findet, eine fortgehende Kette von Differenzen. Es möge genügen, wenn wir zuerſt einen Beleg dafür geben, wie die glaubwürdigſten Schriftſteller mit Stillſchweigen übergehen können, was nichtsdeſtoweniger für hiſtoriſch begründet zu halten iſt, ſodann etliche Beiſpiele von Widerſprüchen unter Augenzeugen, die man a priori für unmöglich halten ſollte.

Die hohe Glaubwürdigkeit des Arrian in der Geſchichte Alexanders iſt von dem neueſten Geſchichtſchreiber Alexanders Droyſen, zur gebührenden Anerkennung gebracht. Nun erzählt der fabelhafte Curtius B. 7. K. 5. von der ſtrengen Rache, welche Alexander an den Branchiden genommen, welche dem Xerxes den Tempelſchatz in Milet verrathen hatten, während der zuverläſſige und genaue Arrian dieſe Thatſache gänzlich mit Stillſchweigen übergeht. Iſt ſie deßhalb in das Fabelreich zu verweiſen? Keinesweges; der gewiſſenhafte Strabo führt das Faktum an, und wir vernehmen, daß Kalliſthenes in ſeinen Denkwürdigkeiten der Ortſchaft der Branchiden Erwähnung gethan. Warum nun hat Arrian davon geſchwiegen? Nicht einmal eine Hypotheſe

*) Heeren ebendaſelbſt: „Die Nachrichten des Kteſias enthalten Data, die für den Naturhiſtoriker und den Geſchichtsforſcher des Handels ſo wie der Menſchheit überhaupt von der größten Wichtigkeit ſind, und gewiß wird vieles von dem, was noch dunkel bleibt und bloßes Mährchen ſcheint, in der Folge ſich aufklären, wenn einſt ein Pallas oder Humboldt dieſe Gegenden bereiſet".

kommt uns zur Lösung dieses Räthsels zu Hülfe. — Die Stadt Kyropolis war Alexander in Betracht ihres erhabenen Stifters zu schonen entschlossen, da sie aber nach hartnäckigem Kampfe mit Sturm erobert worden, wird sie dem Blutbade preisgegeben. So erzählt Aristobulus, dem Strabo folgt und Curtius. Daß aber die Einwohner gefangen genommen und aus dem Lande verpflanzt worden, ist die Nachricht des Ptolemäus, dem Arrian sich anschließt. Quel moyen peut-il y avoir de concilier deux écrivains témoins oculaires du même évènement? fragt St. Croix, indem er diese Differenz berichtet. — Wer löst die Differenzen über die Stadt Zariaspa? Arrian bezeichnet mit den Namen Baktra und Zariaspa verschiedene Städte; Ptolemäus nennt beide Städte unter verschiedenen Gradbestimmungen, und den Fluß Zariaspes, an dem die gleichnamige Stadt lag, unterscheidet er von dem Dargidus, an dem Baktra liegt, während Strabo Baktra und Zariaspa als dieselbe Stadt bezeichnet. Droysen kommt durch die Hypothese zu Hülfe, daß, wie jetzt viele Städte jener Gegend den Namen Balch führen, so damals den Namen Baktra, so daß auch Zariaspa diesen Namen hatte. — Welchen Tag ist Alexander gestorben? Eumenes und Diodotus die Ephemeridenschreiber, welche die täglichen Begebenheiten des Königs aufzeichneten, geben den eilften Juni gegen die Abendzeit als den Todestag an, Aristobulus aber und Ptolemäus, die am Sterbelager des Königs gestanden hatten, nennen den dreizehnten Juni! Die Hypothesen, mit denen Longuerue, Larcher und St. Croix zu Hülfe gekommen sind, s. bei St. Croix, S. 633. Nach Aristobulus hatte Alexander zwölf Jahre acht Monate regiert, nach Diodorus Siculus und Castor von Rhodus zwölf Jahre sieben Monate, nach dem ersten Buche der Makkabäer, Josephus, Eratosthenes zwölf Jahre, nach Cornelius

Nepos und Livius dreizehn Jahre, nach Justinus fünfunddreißig Jahre und einen Monat. Wir sind erstaunt, auch in diesen Dingen Differenzen zu finden, wo doch wenigstens unter den nächsten Umgebungen die Möglichkeit derselben abgeschnitten zu seyn scheint; aber wer wird sich über die verschiedene Angabe des Todesjahres eines Alexander noch verwundern, wenn unsere neuesten Handbücher in der Angabe des Todesjahres eines Napoleon differiren? Während unsere Handbücher uns sonst den 5ten Mai 1821 nennen, lesen wir bei Wachler in der 5ten Auflage seines Handbuchs der Geschichte S. 454. den 20ten März 1821 angegeben!

Nichts kann lehrreicher für unsern Zweck seyn, als eine Zeit lang zwei so tüchtige Geschichtschreiber, wie Livius und Polybius, wo sie dieselben Begebenheiten behandeln, zu vergleichen, z. B. in der Beschreibung des gesammten Heereszuges des Hannibal in Europa, namentlich aber seines Zuges über die Alpen. Livius hat mit Gewissenhaftigkeit Quellen benutzt, die den Begebenheiten fast gleichzeitig waren, er schließt sich an Cincius Alimentus an, welcher als Gefangener Hannibals von ihm selbst die Kunde über seinen Feldzug erhalten hatte, und an Coelius Antipater, der zur Zeit der Gracchen lebte. Polybius kam im Jahre 587 ab u. c. nach Rom, mithin etwa 35 Jahre nach Hannibals Abzuge. In einem Alter von ungefähr 40 Jahren hat er selbst die Alpen bereist und Erkundigungen eingezogen und konnte noch Greise von etlichen 70 Jahren sprechen, die als zwanzigjährige Jünglinge Augenzeugen des karthagischen Alpenzuges gewesen waren. Nichtsdestoweniger, welche ganz unauflöslichen Differenzen! Zander in seiner Schrift: der Heereszug Hannibals über die Alpen, Göttingen 1828. hat den Bericht des Griechen mit dem des Lateiners synoptisch zusammengestellt, und man mag zusehen, ob

die Differenzen hier geringer oder größer sind, als in den synoptischen Evangelien. Und wie gehen wieder nach allen Seiten auseinander die gelehrten Männer, welche sich an der Ausgleichung beider Berichte versucht haben, bis auf die neuesten zwei trefflichen Untersuchungen herab, die von Zander und die von Uckert in seiner Geographie! (Th. II. Abth. 2.). Wir geben in einem Ueberblicke die bisher geltend gemachten Ansichten in Betreff des Punktes, auf welchem der karthagische Feldherr die Alpen überschritten hat:

I. Cottische Alpen (Mamert., Genethliac. Max. c. 9.):
a) über den Viso: — Lipsius, St. Simond und Denina.
b) über den Genèvre α) er kam herab bei Pignerol durch das Thal von Pragelas: — Chorier, Bouche, Folard, Dutens, Vaudoncourt, Fortin d'Urban. — β) er ging links durch das Thal von Oulx und Exilles bis Susa und Rivoli: — d'Anville, Gibbon, Letronne.
c) über den Cenis: — Lipsius, Mann, Grosley, Saussüre, Albanis-Beaumont, Joh. von Müller, Mannert, Millin, Uckert.

II. Grajische Alpen:
über den kleinen Bernhard: — Ferguson und Beck, Melville, Delüc, Larenaudière, Zander, Ribaud, Wickham und Cramer.

III. Penninische Alpen:
a) über den großen Bernhard: — Cluver, Whitacker, Villars, de Lorges, de Landine, de Rivaz.
b) über den kleinen Bernhard: — ein ungenannter Engländer.
c) über den Simplon: — Arneth.

IV. Julische Alpen: — Lipsius.

Und sind es etwa Stubengelehrte, welche bloß bei ihren Folianten über dem Texte der alten Autoren gebrütet haben, oder sind es ungebildete Reisende, die ohne genaue Kenntniß der alten Berichte ihre Konjekturen angebracht haben? — Das Eine so wenig als das Andere! Vernehmen wir jenen gründlichen Gelehrten Uckert, wie er die Mittheilung der Tabelle von Differenzen einleitet, a. a. O. S. 561.: «Männer, die als erfahrene, Terrainkundige Krieger am besten den Zug beurtheilen konnten, bereisten mit den genannten Schriftstellern

in der Hand die Alpen, um an Ort und Stelle alles zu unterſuchen, und ſie ſtimmen ſo wenig mit einander überein, wie die Gelehrten, die jene Berichte der Alten nach den mehr oder minder genauen Karten und Reiſebeſchreibungen erklärten. War es Mangel an Aufmerkſamkeit, vorgefaßte Meinungen, zu wenig geübtes Urtheil oder Mangel an Sprachkenntniß, was dieſe Verſchiedenheit der Anſichten hervorbrachte, oder ſind die beiden Berichte der Alten zu unvollkommen und laſſen der Vermuthung und der Hypotheſe zu viel Raum?» — Es ſoll uns nicht wundern, wenn eine zukünftige Kritik mit einer kühneren Anwendung des Kanon Kaſtor und Pollux (ſ. oben S. 438.) auch den Alpenzug in das mythiſche Gebiet verweiſt. Deutet nicht ſchon Plinius mit dem Finger darauf hin: in portento prope majores habuere Alpes ab Hannibale exsuperatas? — Eine nüchterne Kritik aber wird freilich nicht in Zweifel bleiben können, daß wenigſtens der eine der alten Geſchichtſchreiber, Polybius, ſeiner Sache wohl gewiß war, und daß das für uns über den Gegenſtand verbreitete Dunkel nur zum Theil in der Inſufficienz der Darſtellungsmittel, zum Theil in der Inſufficienz der ſinnlichen Beobachtung der Reiſenden ſeinen Grund haben kann. Folgendermaaßen nämlich urtheilt auch Uckert S. 572.: «Lieſt man unbefangen des Polybius ganzen Bericht und ſeine Gründe, die ihn bewogen, Nachforſchungen in dieſen Gegenden anzuſtellen, ſo ſieht man, auch er und ſeine Zeitgenoſſen hegten keinen Zweifel über die Straße, die Hannibal einſchlug, und er bereiſte dieſe nur, um ſich und andere zu überzeugen, daß die, welche das Unternehmen ſo abenteuerlich und ungeheuer gefährlich geſchildert, keinen Glauben verdienten.» Wie mangelhaft in dieſen Stücken die ſinnliche Beobachtung der Reiſenden und die davon abhängige Forſchung der Gelehrten ſei, kann man unter Anderem auch daraus abnehmen, daß Zander mit völligſter Entſchiedenheit behauptet,

auf keinem einzigen der alten Päſſe finde ſich eine Stelle, von der aus man die Gegenden Oberitaliens ſehen könne, und auf dieſen Grund hin ohne Weiteres das, was Polybius und Livius hievon ſo wie von der Rede des Feldherrn bei dieſer Gelegenheit erzählen, in das Gebiet der Sage verweiſt, wogegen der viel gründlichere Uckert aus Grosley: Nouvelles mémoires sur l' Italie par deux gentilshommes Suédois London 1764. Th. 1. p. 56. die Stelle beibringt: l'espèce de coupe, que forme le plateau du mont Cenis, est brodée de falaises très-élevées, et ainsi il n'occupe pas, au pied de la lettre, le sommet de la montagne. C'est à mi-côte d'une de ces falaises, à la hauteur du Prieuré, qu'on découvre les plaines du Piémont et c'est de-là qu' Annibal put les montrer à son armée, vgl. Marcard: Reiſe durch die franzöſiſche Schweiz und Italien, 1 Th. Hamb. 1799. 8.

Bei Erwähnung dieſer geographiſch-hiſtoriſchen Schwierigkeiten werden wir an einen andern berühmt gewordenen geographiſch-hiſtoriſchen Streitpunkt erinnert, der uns nicht minder in unſerer Materie zum Belege dienen kann. Wir meinen die Angabe des Tacitus über die Lokalität der Hermannsſchlacht. Wir wollen nicht der älteren abweichenden Meinungen gedenken, in welche ſich vor der Bekanntſchaft mit Tacitus die Gelehrten theilten. Bekanntlich iſt die erſte Handſchrift deſſelben erſt ſeit 500 Jahren aufgefunden worden — welche überaus große Unſicherheit blieb aber auch dann noch, nachdem Tacitus, Dio Caſſius, Vellejus den forſchenden Gelehrten mit ihren Angaben zu Hülfe gekommen waren! Lipſius gab das Winfeld und den Teutberg an, Fein Pyrmont, Juſtus Möſer das Osnabrückiſche, und ebenſoſehr differiren die zahlreichen Monographieen, welche in neueſter Zeit den Gegenſtand aufs Sorgfältigſte unterſucht haben, von Hammerſtein, Tappe, Cloſtermeyer u. ſ. w. Auch iſt die Anſicht über die Zeit dieſer großen

deutſchen Begebenheit nicht viel geſicherter als die über den Ort, ſie ſchwankt zwiſchen dem 9ten, 10ten, 12ten J. n. Chr.

Aber nicht bloß unter einander gerathen die beſten Geſchichtſchreiber in Widerſpruch, ſondern ebenſoſehr mit ſich ſelbſt, und wem dies bekannt war, der konnte, wenn ſich Erſcheinungen dieſer Art auch bei den neuteſtamentlichen Geſchichtſchreibern zu finden ſchienen, darauf noch keineswegs ſo ſchwere Anklagen gründen. Wir heben aus Wachsmuths Werk über die ältere Geſchichte des römiſchen Staates S. 41. mehrere Belege für unſere Angabe bei Livius aus: «Lokri wird 23, 30. karthagiſch, und iſt doch 24, 1. noch römiſch, ebenſo wird Thurii wieder römiſch (rediere) 25, 1., und fällt doch erſt nachher ab zum Hannibal 25, 15.; 23, 25. ſoll nach Gallien kein Prätor, 24, 10. bleibt aber (vom vorigen Jahre?) Pomponius daſelbſt, und doch ſteht dieſer 24, 17. gegen Hannibal; 30, 45. erhält Scipio zuerſt einen Beinamen von einem beſiegten Volke, und 2, 33. doch ſchon Coriolan; 25, 41. geht Sulpicius nach Sicilien und Cornelius nach Apulien, aber 26, 1. iſt Cornelius in Sicilien; 36, 36. ſpricht er von den erſten ludis scenicis, den frühern Angaben 29, 14. und 35, 54 (wo Dukers grammatiſche Verdrehung nichts beſſert) zuwider. Auf die Art heben auch Charakterzüge einander auf: 30, 43. trauert Carthago heftig um die Flotte, 30, 44. heißt es nemo ingemuit; 45, 4. weint Aemilius über Perſeus Unglück und beweiſt gleich nachher eine unnatürliche Härte gegen ihn, als er ſich König nennt.» Auch Auslaſſungen auffallender Art, welche, wo ſie ſich im N. T. finden, Strauß ſelten verfehlt zum Beweiſe des unhiſtoriſchen Charakters der Nachrichten zu benutzen, finden ſich, wie bei allen Geſchichtſchreibern, ſo auch bei Livius, ſo 22, 4.: daß Hasdrubal, nach ſeinem Siege über den rechten römiſchen Flügel, nachher 48. auch gegen den linken anführt — was freilich nur errathen werden kann, und was Polybius (3, 116.) hinzuzu-

setzen für besser hält. So fragt man vergebens nach Hannibals Thätigkeit zwischen dem 16ten und 17ten Kriegsjahre, von seiner Ankunft in Leptis bis zu der in Adrumetum; so erobert 38, 4. Amynander Athamanien, erhält Schutz von den Römern 38, 9, aber im Frieden 38, 11. steht nichts von ihm, und 39, 24 gehört das Land wieder Philipp; desgl. 30, 33. giebt Carthago hundert Geiseln, 32, 2. werden hundert zurückgegeben, die übrigen (?) wechseln den Aufenthalt und werden erst 40, 35. zurückgegeben. Hier vergißt er zu bemerken, daß die Geiseln von Zeit zu Zeit gegen neue ausgewechselt wurden. — Ob diese Widersprüche und Nachlässigkeiten nur auf Rechnung der Unachtsamkeit und Eilfertigkeit des Schriftstellers zu setzen sind? Neuere Kritiker, wie Lachmann, haben es wahrscheinlich gemacht, daß vielmehr ein allzu sorgfältiges Sichanschließen an die vorliegenden Dokumente, wenigstens in vielen Fällen, als Grund davon anzunehmen sei. Ist dieses der Fall, so ist die Parallele mit den synoptischen Schriftstellern und dem Verfasser der Apostelgeschichte desto schlagender, denn eine große Abhängigkeit derselben von dem ihnen Ueberlieferten läßt sich nicht verkennen. — Die neueren Historiker haben gebührenderweise nicht unterlassen, eine rügende Kritik an ihren Vorgängern zu üben, wo sie dieselben über solchen Widersprüchen und Nachlässigkeiten betrafen, sind sie aber deßhalb glücklicher dem gemeinsamen menschlichen Loose entgangen? Vielfach hat Droysen seine griechischen Gewährsmänner zurechtgewiesen; in der Kritik seines Werkes in Jahns Jahrbüchern B. 15. H. 2. S. 180. lesen wir aber unter Anderem: «Herr Droysen fährt fort: ««Bei seinem Aufbruche nach Asien ließ er 12,000 Mann Fußvolk und 1500 Reiter unter Antipaters Befehlen in Macedonien zurück.»» «Die 1500 Reiter giebt eine wahrscheinlich richtige Conjectur Paulmiers, aber wie sollen wir mit den Fußsoldaten fertig werden? Vorher hat Herr Droysen uns

30,000 gegeben: alſo 30,000 — 12000 = 18000; ferner giebt er zu dieſen 18000 + 5000 + 7000 + 5000 + 1000 (bis 2000) + 600 + 900 und noch einige Tauſend Mann Reiterei, und dieſe Poſten zuſammen betragen ihm nicht mehr als 30,000 Mann!»

So hätten wir denn ſchon hierin einen Beweis, daß auch das erhöhte Bewußtſeyn um die kritiſchen Anforderungen nicht im Stande geweſen iſt, unſere neueren Geſchichtſchreiber über die Labilität der alten zu erheben, daß vielmehr alle, die ſich ſelbſt kennen, in das demüthige Bekenntniß werden einſtimmen müſſen, welches Bayle, der Mann, deſſen Leben vorzüglich dem Aufſuchen der Labilität Anderer gewidmet geweſen, am Ende von ſeiner eigenen ablegte: je ne doute point, qu'outre mes péchés d'omission, qui sont infinis, il ne me soit échappé un grand nombre de commission. Und hat nicht am Ende Voltaire Recht, wenn er ſagt: «Wäre es nicht etwas Erſchreckliches, in vierzehn Bänden in jeder Zeile Recht zu haben?» Erſchrecklich wäre es, zwar nicht für den Hiſtoriker ſelbſt, aber ſicher für die andern Menſchenkinder, wenn nur der Hiſtoriker das Privilegium einer Ausnahme von dem errare humanum genießen ſollte. — «Auf alle Weiſe — ſagt Wolf im Muſeum für Alterthumswiſſenſchaft I. S. 32. — iſt es ein Vorurtheil, zu meinen, daß die Geſchichte der Welthändel in dem Grade glaubwürdiger werde, als ſie ſich unſern Tagen nähern. Joh. von Müller Th. III. S. 404. ſchreibt von dem Türkenkriege 1768: «Doch ſind in der Geſchichte dieſes neuen Krieges die Zahlen ſo vielem Verdacht der Uebertreibung ausgeſetzt, wie in der Beſchreibung der Züge des Darius und des Xerxes.»» — Wir wollen nur noch der Belege hiefür Erwähnung thun, welche die Werke eines Mannes darbieten, der ſich unter den neueren militäriſchen Hiſtorikern einen

großen und verdienten Ruhm erworben hat, die Geſchichte der italieniſchen Feldzüge Buonapartes von Hrn. von Clauſewitz. Es liefert dieſes Werk eine ſorgfältig in das Detail eingehende Geſchichte der Operationen der franzöſiſchen und der öſterreichiſchen Heere, aus den zuverläſſigſten Quellen verfaßt, aus den Berichten der öſterreichiſchen Anführer an den Reichshofrath und aus Buonapartes officiellen Berichten an das Direktorium zu Paris, verbunden mit deſſen Memoiren. Nichtsdeſtoweniger finden ſich hier theils ſolche Widerſprüche, welche auf Rechnung abſichtlicher Verdrehung der Thatſachen durch den franzöſiſchen Oberfeldherrn ſelbſt zu ſchieben ſind, theils aber auch durchweg eine große Anzahl unerklärter Verhältniſſe und widerſprechender Angaben, welche, wie bei den Evangeliſten, allein auf Rechnung der Inſufficienz der Beobachtung oder der Darſtellungsmittel zu ſetzen ſind. Beiſpiele erſterer Art anzuführen erſcheint überflüſſig, da man aus den Memoiren der Freunde des nachmaligen Kaiſers hinlänglich davon unterrichtet iſt, wie wenig ihm auch in ſeinen offiziellen Berichten die Wahrheit gegolten habe, vgl. Bourrienne mémoires T. II. S. 145. *). Aber einige Stellen der anderen Art wollen wir hier ausheben, und zwar aus der Geſchichte des italieniſchen Feldzuges von 1796 im 4ten B. der nachgelaſſenen Werke des Herrn von Clauſewitz.

Dort heißt es z. B. S. 35.: «Da ſie nach der öſter-

*) Je le dirai ici, pour n'y plus revenir; la vérité n'entrait jamais entière dans les dépêches de Buonaparte, lorsque cette vérité lui était tant soit peu de favorable et qu'il la pouvait dissimuler. Il savait ou la déguiser, ou l'altérer, ou la taire, quand cela était possible. Il changeait même fort souvent les dépêches des autres, qu'il faisait imprimer toutes les fois qu'elles contrariaient ses vues, ou qu'elles pouvaient porter quelque atteinte à sa réputation, à ses actions et à l'opinion qu'il desirait que l'on eût de lui.

reichiſchen Erzählung von dort Morgens um 3 Uhr aufbrachen, ſo ſollte man es glauben, es ſcheint aber nach einigen andern Ausdrücken der verſchiedenen Erzählungen, als wären ſie erſt zum Gefecht gekommen, wie daſſelbe ſchon nicht mehr herzuſtellen war.» — S. 36. «Der Befehl, welchen Argenteau in der Nacht vom 13ten zum 14ten an Wukaſſowitſch geſchickt hatte, lautete alſo: ««Da Dego vom Feinde bedroht werde, ſo ſollte der Oberſt morgen früh die Diverſion gegen Dego machen.»» Der Ausdruck ««morgen früh»» war aus Verſehen gebraucht worden, denn der Zettel war vom 14ten Morgens ein Uhr datirt. Da der Oberſt Wukaſſowitſch ihn erſt um ſechs Uhr Morgens erhielt und nach der Behauptung der öſterreichiſchen Erzählung acht Stunden zu marſchiren hatte, welches freilich bei der geraden Entfernung von anderthalb Meilen nicht recht zu begreifen iſt, ſo glaubte er um ſo mehr, daß der Morgen des 15ten gemeint ſei. Auf dieſe Weiſe geſchah es, daß er den 14ten ſtehen blieb, bis er Mittags um 12 Uhr die Kanonade von Dego hörte und einen zweiten Befehl Argenteau's erhielt.» — S. 39: «Dieſer Schriftſteller giebt ferner 40 Kanonen an; dies iſt ſchwieriger einzuſehen, da außer den achtzehn bei Dego genommenen Geſchützen in den franzöſiſchen Berichten nirgend die Rede iſt von vielen genommenen Geſchützen; wir ſind indeſſen bei ſeiner Unparteilichkeit in den Zahlangaben nicht berechtigt, große Zweifel dagegen zu erheben.» — S. 46: «Es iſt hier offenbar ſo viel ganz Unaufgeklärtes und Unverſtändliches, daß es höchſt intereſſant und lehrreich ſeyn müßte, in den öſterreichiſchen Militärarchiven die ſpeciellen Berichte über dieſen Zeitpunkt nachzuſehen, woraus ſich nothwendig die Hauptlücken ergänzen laſſen müßten. Man würde dann ganz gewiß finden, daß die Sache ſo unvernünftig nicht iſt, wie ſie das Anſehn hat,

und darum wäre es gar nicht gegen das Intereſſe der öſterreichiſchen Waffenehre, dieſe Dinge bekannt werden zu laſſen.»

§. 3. Ueber das Verhältniß der Differenzen im Detail zur Wahrheit im Ganzen.

Aus den Ergebniſſen der Unterſuchung über die Zuſammenſtimmung und Abweichung der Geſchichtſchreiber unter einander geht hervor, daß, wenn abſolute Zuſammenſtimmung erforderlich wäre, um wahrhafte Geſchichte zu beſitzen, wir auf dieſen Beſitz völlig Verzicht leiſten müßten; inſofern wir aber alleſammt an wahre Geſchichte glauben, ſo folgt ſchon hieraus, daß die Forderung der abſoluten Uebereinſtimmung eine übertriebene iſt.

In der Geſchichte wie in der Natur haben wir das Geſchehene als Erſcheinung der Idee anzuſehen, und in der Erſcheinung wieder zu unterſcheiden, was zum Ausdrucke der Idee nothwendig iſt, und das Zufällige und nur Mögliche, welches eben darum auch ebenſowohl anders ſeyn könnte. Inſofern nun das allgemein menſchliche Intereſſe bei der Geſchichte auf die Erſcheinungen im Großen gerichtet iſt, d. i. auf die in denſelben liegenden Ideen, dieſe aber bei allen Differenzen und Zufälligkeiten ſich in den meiſten Fällen mit Sicherheit erkennen laſſen, ſo wird mit Recht geſagt, daß im Allgemeinen die Geſchichte Wahrheit überliefere. Je mehr dagegen das Intereſſe an der Hiſtorie ein partikuläres iſt und ſich daher auf dieſe Zufälligkeiten richtet, deſto größer wird die Unſicherheit der Hiſtorie. Zu wiſſen, daß Hannibal den kühnen Zug über die Alpen gethan und Rom ſelbſt in Schrecken geſetzt, iſt dem allgemein menſchlichen Intereſſe genug, und ob es die cottiſchen oder die juliſchen, ob es der Bernhard oder der Cenisgeweſen, über welchen er den Uebergang bewerkſtelligte, das iſt dabei das Zufällige oder Gleichgültige. Tritt dagegen der Feldherr zu dieſem Ereigniſſe hinzu

mit dem partikulären Intereſſe, die Art und Weiſe kennen zu lernen, wie ein ſolcher Zug ſich bewerkſtelligen laſſe, ſo wird dieſer partikuläre Theil der Geſchichte als der unſichere erſcheinen, und tritt mit noch partikulärerem Intereſſe der Numismatiker hinzu, der auf einem beſtimmten Flecke der Alpen eine möglicherweiſe puniſche Münze aufgefunden hat, und begehrt zu wiſſen, ob gerade hier karthagiſche Truppen gelagert haben, ſo wächſt der Eindruck von der Unſicherheit der Geſchichte. So kann denn ein und derſelbe Abſchnitt der Geſchichte dem einen mehr dem andern minder unzuverläſſig erſcheinen je nach der Beſchaffenheit des Intereſſes und des Zweckes des Betrachtenden. — Wenden wir dies auf die evangeliſche Geſchichte an, ſo wird das allgemein menſchliche Intereſſe befriedigt, indem ſich unleugbar trotz aller Differenzen in jeder Erzählung ein Kern wahrnehmen läßt, welcher, wofern nicht dogmatiſche Bedenken in den Weg treten, hiſtoriſch zuverläſſig iſt. Näher beſtimmt iſt nun dieſes allgemein menſchliche Intereſſe an der Geſchichte Chriſti ein religiöſes, und je kräftiger dieſes iſt, deſto mehr treten die etwaigen Widerſprüche und Differenzen hiſtoriſcher, chronologiſcher, antiquariſcher Art zurück. Ob der Erlöſer am Eingange von Jericho oder am Ausgange einen Blinden geheilt hat, ob ein Ereigniß am Donnerſtage oder am Freitage ſtattgefunden, ob er von einem einmaligen oder zweimaligen Hahnenſchrei geſprochen u. ſ. w., dies alles iſt für das religiöſe Intereſſe durchaus gleichgültig, denn das religiöſe Moment bleibt ja, mag nun das Eine oder das Andere der Fall ſeyn, vollkommen daſſelbe.

Von dieſer Ueberzeugung müſſen nun auch die evangeliſchen Berichterſtatter ſelbſt ausgegangen ſeyn; wo nicht, würden ſie nicht ſonſt mit aller erſinnlichen Sorgfalt die vielen Abweichungen im Detail vermieden haben? Der bedenkliche Kritiker wird ſich freilich manchmal, wenn er gerade

einmal auf eine recht arge Diskrepanz ſtößt, des Gedankens nicht erwehrten können: «Ach, was hätte doch der gute Matthäus darum gegeben, wenn ihm nur ein kleiner Einblick in das Evangelium ſeines Mitapoſtels vergönnt geweſen wäre!» Aber wie nun, wenn ſich zeigen läßt, daß der eine Evangeliſt die Schrift des andern vor ſich hatte und doch nichts weder darum noch darauf gab? Wohl alle Kritiker nehmen wenigſtens bei Einem der drei Synoptiker an, daß, wenn ihm nicht würklich eine Schrift eines ſeiner Mitarbeiter vorgelegen hat, ſie doch vorliegen konnte, und in Betreff des Johannes iſt man übereingekommen, daß er als der letzte geſchrieben habe und mit ſeinen Vorgängern bekannt geweſen ſei. Ja, was noch mehr iſt, wir können in einem und demſelbigen Schriftſteller nicht nur zwei, ſondern drei Relationen Einer Thatſache nachweiſen, und zwar mit gar nicht geringen Abweichungen; wir meinen die merkwürdige dreifache Erzählung von der Bekehrung des Paulus in der Apoſtelgeſchichte K. 9. 22. 26., von welcher ſchon bei Gieſeler mit Einſicht geſprochen und Gebrauch gemacht iſt. Wie dieſes Faktum einerſeits ein Zeugniß für die große Gewiſſenhaftigkeit ablegt, mit welcher von dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſchriftliche Dokumente benutzt ſeyn müſſen, ſo thut es andrerſeits dar, wie wenig er durch ſolche Abweichungen die Glaubwürdigkeit der Geſchichte im Ganzen für gefährdet gehalten haben muß. Allerdings hat dieſe — wenn wir ſo ſagen ſollen — Geiſtesfreiheit und Unbefangenheit der Evangeliſten etwas Auffallendes, wenn wir bedenken, daß ja ſonſt auf dem Standpunkte der unmittelbaren Fülle des religiöſen Gefühls, auf dem ſie ſtehen, die göttliche Idee ſammt ihrer Erſcheinung als ein ungetrenntes Ganzes aufgefaßt zu werden pflegt. Wie nämlich ſonſt von ihnen der Buchſtabe des A. T. ſammt ſeinem Inhalt in ungetrennter Einheit als göttlich genommen wurde, ſo würde man etwas Aehnliches auch in Bezug

auf das Detail der Reden des Herrn und die Zufälligkeiten seiner Lebensgeschichte erwarten. Nichtsdestoweniger zeigen die Männer des apostolischen Zeitalters durch ihre Citate des A. T. und der Worte Christi aus dem Gedächtnisse und die dabei unvermeidlichen Differenzen, daß sie praktisch einen Unterschied zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem in dem Gotteworte anerkennen, und auf dasselbe Resultat führen die Differenzen der Relationen in den Begebenheiten. Wie können wir dies anders erklären, als durch die Annahme, daß bereits unentwickelt in ihrem Bewußtseyn jene Reflexion über Wesen und Form schlummerte, welche wir nachher bei Origenes und Chrysostomus ausgebildet finden?*)

Nun könnte man zwar von den biblischen Berichterstattern sagen, daß, wenn sie auch für ihre eigene Person jene Widersprüche im Detail gering geachtet, dennoch die Herablassung zu bedenklichen Lesern ihnen die Pflicht auferlegt hätte, auch in Bezug auf das Unwesentliche absolute Genauigkeit zu erzielen. In der That giebt es zu allen Zeiten solche, welchen, wo sie auch hinsehen, die Zweifel wie mouches volantes vor den Augen fliegen, und denen sich daher auch insbesondere beim Lesen der heiligen Geschichte stets die Skrupel über jene Differenzen zwischen das Auge und das Glaubensobjekt drängen und den Glauben hindern. Ob es aber ein zur Heilung dieser Augenkranken zweckmäßiges Verfahren wäre, bevor man den Glauben ihnen zumuthete, erst die ganze Reihe dieser Knoten und Knötchen mit ihnen durchzugehen, um ihnen zu zeigen, daß sie sich auflösen lassen? Wer um keiner stärkeren Zweifel willen, als

*) Eine ähnliche Bemerkung hat Neander in der Kirchengeschichte in Betreff des Irenäus gemacht, der, ungeachtet seines strengen Inspirationsbegriffs, so richtig über den Ausdruck der Eigenthümlichkeit des Paulus in seinem Style spricht, und damit über einen strengen mechanischen Inspirationsbegriff hinausgeht.

dieſe ſind, dem Glauben verloren ginge, an dem dürfte wohl eben ſo wenig verloren ſeyn, als an demjenigen gewonnen ſeyn würde, der durch keine ſtärkeren Argumente als durch den Nachweis einer abſolut gleichförmigen Geſchichtserzählung der Evangeliſten dem Glauben gewonnen würde. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, wird ſich dem Apologeten gegenüber, welcher ſich mit ſolchen Dienſtleiſtungen etwas wüßte, des ſtolzen Wortes der Königin Chriſtine nicht enthalten können, als ſie die Krone niederlegte: non mi bisogna, e non mi basta, «ich bedarf ihrer nicht und ſie iſt mir auch nicht genug.» Geſetzt es wäre einer dieſer Patienten mit den mouches volantes vor einen Paulus hingetreten und hätte der Predigt deſſelben vom Gekreuzigten die Inſtanzen entgegengebracht von der Eſſigdifferenz und der des Hahnenſchreies und des Eſels: was meinen unſere Leſer? ob der Apoſtel ſich wohl eingelaſſen haben würde auf eine Auseinanderſetzung des Affinitätsverhältniſſes zwiſchen ſaurem Wein und Eſſig (ſ. oben S. 366.), des Pietätsverhältniſſes zwiſchen der Eſelin Mutter und ihrem Kinde u. ſ. w.? oder ob er ſich nach einem jener dienſtbaren Geiſter umgeſehen hätte, der ſich darauf verſtände, um die aufgeſprungene Fuge die Klammer zu ſchlagen? Wir meinen: «Mann — würde er dem Querulanten zugerufen haben — deine Stunde hat noch nicht geſchlagen!»

Vorausgeſetzt, daß die religiöſe Idee würklich in der Geſchichte Chriſti faktiſch geworden iſt und einen Leib bekommen hat, daß alſo der Kern der Wundergeſchichten wahr iſt, iſt nicht dann das Verhältniß der etwaigen Irrungen der Evangeliſten zu der real gewordenen Idee ein ähnliches wie das der hiſtoriſchen Irrungen des Dichters zur poetiſchen Wahrheit? Wenn Homer den Telemach auf 11 Tage verreiſen und erſt in 30 Tagen wiederkehren läßt, wenn das Nibelungenlied die 56jährige Chrimhilde mit jugendlichen Rei-

zen auftreten läßt, wenn Shakeſpeare Richard III. von Macchiavell ſprechen läßt, und Böhmen ans Meer verlegt, ſo hat es allerdings Schulmeiſter gegeben, die ſich dadurch den Genuß des Dichters verkümmern ließen; ob ſie aber auch, falls ihnen die hiſtoriſche Korrektheit gewährt worden wäre, viel Genuß gehabt haben würden? Iſt es ein Zeichen der Geſundheit des poetiſchen Geſchmacks, durch ſolche Irrungen ſich nicht im poetiſchen Glaubensbekenntniß irren zu laſſen, ſo iſt es auch ein Zeichen für die Geſundheit des religiöſen Geſchmacks, durch ſolche Irrungen am religiöſen Glauben nicht irre zu werden.

Hätte der neueſte Kritiker mit Unbefangenheit zu den evangeliſchen Wundergeſchichten hinzutreten können, d. h. mit dem Bekenntniß Auguſtin's: dandum est deo, eum aliquid facere posse, quod nos investigare non possumus, ſo würde ſich auch bei ihm, da er ein Mann iſt, welcher über den Scharfſinn der Schule den geſunden Menſchenverſtand nicht verloren hat, gewiß ein ganz anderes Urtheil über dieſe Differenzen gebildet haben. Nun iſt er aber mit der Ueberzeugung zu den Evangelien hinzugetreten: Wunder ſind unmöglich; ſomit war es denn von vornherein erwieſen, daß die Evangeliſten Betrüger oder Betrogene ſind, und wo der Inquirent die abſolute Ueberzeugung von der Schuld ſeines Inkulpaten ſchon mitbringt, da weiß man, wie die unſchuldigſten Seelen in Verwirrung geſetzt und durch ihre eigenen Ausſprüche des Widerſpruches überführt werden können. Der Kritiker examinirt durchweg die Evangeliſten als Leute, denen man keinen Schritt weit trauen darf. Und hätte er ſich dann doch wenigſtens an die Ordnung eines hochnothpeinlichen Halsgerichts gebunden, welche die Gerechtigkeitsliebe Kaiſer Karls V. der Subjektivität der Inquirenten zur Steuer geſetzt hat, allein er hat mit der ſubjektiven Willkühr einer Jury nur nach jener moraliſchen Ueberzeugung

entſcheiden, die er ſchon vor der Inquiſition beſaß*). So hat ihn denn weder Scharfſinn noch geſunder Menſchenverſtand vor einer Ungerechtigkeit bewahren können, welche nur diejenigen nicht als ſolche anerkennen werden, die wie er ſchon vor der Inquiſition über die Inkulpaten entſchieden haben. —

*) Hätte er ihnen doch wenigſtens den tit. II. Abſchn. 6. §. 389. des preußiſchen Kriminalrechts zu Gunſten kommen laſſen: „Wenn Zeugen oder Kunſtverſtändige einander in einem Punkte widerſprechen, in andern Umſtänden aber übereinſtimmen, ſo ſind dieſe letzten Umſtände doch für erwieſen zu halten, wenn ſie von dem Punkte unabhängig ſind, worin der Widerſpruch ſich äußert, und die Ausſagenden ſonſt keinen Verdacht gegen ſich haben."

Berichtigung.

S. 115. Z. 1. von unten lies Pheidippides ſtatt Strepſiades.

Druckfehler.

S. 92. Z. 5. l. οὐδὲ ἦν πείσης
S. 159. Z. 17. füge hinzu: aer. Dion. circa a. 7.
S. 217. Z. 7. l. dem ſtatt der.
S. 258. Z. 6. l. ſtatt des Ausrufungszeichen ein Kolon.
S. 312. Z. 5. l. dieſen ſtatt dieſem.
S. 430. Z. 5. l. hiſtoriſchen.

Bücheranzeige.

Im Verlag von Friedrich Perthes ist erschienen:

A. Tholuck, Kommentar zu dem Evangelio Johannis, 5. Auflage. 1 Thlr. 12 gl.

— — philologisch-theologische Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus, zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein-biblischen Glaubens- und Sittenlehre. 2. Auflage. 2 Thlr. 6 gl.

— — Kommentar zum Briefe an die Hebräer. Nebst zwei Beilagen über die Anwendung des A. T. im N. T. und über die Opfer des A. T. und das Opfer Christi.

— — die Beilagen aus diesem Kommentar besonders gedruckt unter dem Titel: das Alte Testament im Neuen Testament.

— — Comment. de vi, quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit. 8 gr.

— — Die Lehre von der Sünde und vom Erlöser, oder die wahre Weihe des Zweiflers. 5. Aufl. gr. 8. 1836. 1 Thlr. 12 gl.

— — Sammlung von Predigten in dem akademischen Gottesdienste der Universität Halle gehalten. 2 Thle. 1 Thlr. 18 gl.

Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Aus den Quellen dargestellt von A. G. Rudelbach, Dr. Ph. 2 Thlr. 9 gl.

Nicht leicht ist irgend eine bedeutende Erscheinung aus dem Mittelalter so schwankend und oft verkehrt beurtheilt worden, als Savonarola. Luther verstand den Mann vollkommen, und sah, daß er dasselbe mit aller Kraft seines Geistes anstrebte, was ihm ins Leben und Werk zu setzen vergönnt war (Luthers Werke. Hall. A. XIV. 224.). In der That ist Savonarola, den Reformatoren der Zeit nach am nächsten stehend, auch der, dem in vielen Beziehungen die klarsten Gesichte wurden über den wahren Grund des christlichen Lebens und das Wesen, so wie die Nothwendigkeit der Reformation. Dieses aus den Schriften des Mannes selbst zu erörtern, so wie seine ganze (kirchliche und politische) Wirksamkeit, mit allseitiger Benutzung der Quellen, besonders der gleichzeitigen Geschichtschreiber, darzustellen, und so ein lebendiges Gemälde der Zeit in Italien unmittelbar vor der Reformation zu entwerfen, ist die Aufgabe des vorliegenden Werks.

Geschichte Papst Innocenz des Dritten und seiner Zeitgenossen. Durch Friedrich Hurter. 2 Theile. (Mit Innocenzens Bildniß.) 6 Thlr. 16 gr.

Dieses Werk ist die Frucht beinahe zwanzigjähriger Arbeit; ein Bruchstück der Geschichte Europa's während zwei Jahrzehnden, in welche sich eine Reihe der denkwürdigsten Ereignisse zusammendrängt, wie nie leicht ein ähnlicher Zeitraum eine solche aufzuweisen hat; Innocenz war auf dem unermeßlichen Schauplatz, der von Island bis an die Ufer des Euphrats, von Palästina's Hügeln bis in die scandinavischen Reiche sich erstreckt, in der vielartigsten Mannichfaltigkeit der Begebnisse der Alles verbindende Geist, der Herzschlag, in welchem sich für das gesammte Le-

ben dieses Zeitraumes die Anziehe- und Fliehkraft vereinigt. Der Verfasser hat sich zur Aufgabe gemacht, denselbigen in jener reinen ethischen Würde darzustellen, in welcher sein ganzes Leben ein Bestreben zeigte: die höchste Idee von der Bedeutung seiner Obliegenheit und deren Anforderungen in ihrem ganzen Umfange und in ihrer vollen Tiefe zu verwirklichen. Deßwegen aber, und weil dem Verfasser als leitender Grundsatz vor Augen schwebte: Geschichte müsse beschrieben, nicht gemacht werden, hielt er es für gedoppelte Pflicht, die Gewissenhaftigkeit, in welcher er sein Werk ausarbeitete, durch treue Beziehung auf die Zeugen hervortreten, bei den merkwürdigsten Wendungen der Dinge aber Innocenzen seine eigenen Ueberzeugungen oder Meinungen aussprechen zu lassen.

Johann Wessel, ein Vorgänger Luthers. Zur Charakteristik der christlichen Kirche und Theologie in ihrem Uebergang aus dem Mittelalter in die Reformationszeit von Dr. C. Ullman. 2 Thlr. 9 gl.

Diese Schrift will nicht nur einen ausgezeichneten, um die theologisch-kirchliche Bildung hochverdienten Mann in frischeres Andenken und zu allgemeinerer Kenntniß bringen, sondern in diesem Manne auch eine große in der neuern geistigen Entwicklung Europas höchst einflußreiche Zeit, die Uebergangsperiode von der Scholastik zur Reformation, von theologischer Seite eindringender und anschaulicher schildern, als es bisher geschehen ist. Ein Mann, dessen Geist mit dem Geiste Luthers so übereinstimmt, daß es scheinen konnte, als habe Luther alles aus ihm geschöpft und von dem Luther dieß selbst bezeugt, muß uns schon für sich selbst wichtig seyn, noch mehr, wenn er zugleich Repräsentant einer bedeutenden, kräftig nachwirkenden Bestrebung eines ganzen Zeitalters ist. Deßhalb wird die vollständige und umfassende Erneuerung seines Andenkens, welche diese Schrift gibt, keiner weiteren Empfehlung bedürfen. Von besonderem Interesse dürfte auch die ausführliche Schilderung der Institute vom gemeinsamen Leben seyn, von denen in einer besondern Beilage gehandelt wird.

Erasmus von Rotterdam, Leben des, von Adolf Müller. Gekrönte Preisschrift. 1 Thlr. 20 gl.

Johann Calvin, das Leben des, von Paul Henry, 1r Theil, mit Calvins Bildniß. 2 Thlr. 12 gl.

Das vorliegende Werk hat den Zweck, den noch zu wenig bekannten Kirchenverbesserer in seiner Eigenthümlichkeit darzustellen, ohne Hehl, wie er war, nicht als Ideal, von der Ueberzeugung ausgehend, daß Calvin historisch geworden ist und die heutige Zeit ein unbefangenes Urtheil über die Reformation und ihre Urheber fällen darf; es ist mit der Zuversicht geschrieben, daß, da Gottes Geist den großen Mann beseelte, sich viel von ihm lernen läßt, und er sich in seiner Größe gegen alle seine Feinde und unter seinen eignen Unvollkommenheiten behaupten kann, und als höchst scharfsinniger Theolog Liebe und Bewunderung einärnten muß. Es ist dies Leben, nach dem Urtheile des Verfassers, nicht geeignet, eine gewöhnliche Frömmigkeit zu erwecken, sondern vielmehr den Geist zu schärfen und zu reizen, um Großes zu unternehmen in einer neuen Zeit.

Er geht in seiner Beurtheilung und Beschreibung Calvins von dem praktisch-religiösen Standpunkte aus, für unterrichtete Leser schreibend, die Belehrung suchen und hoch genug stehen, um Calvin beurtheilen zu können; indem sich dieser außerordentliche und ungewöhnliche Mann nicht für eine ganz populäre Darstellung eignen würde, auch nie, wie Luther, der Mann des Volks seyn wird. Doch ist sein Einfluß nicht geringer gewesen und nicht weniger gesegnet — ja man kann behaupten, daß so wie

sein Einfluß auf die Kirche Christi und den Entwickelungsgang der Reformation außerordentlich war vermöge seines felsenfesten Glaubens, seines Eifers, und seines dogmatischen und exegetischen Genies, er nicht minder wirkte durch die sittliche Kraft seiner Seele, seine stoische Strenge und sein einfaches, armes Leben. Und so läßt sich erwarten, daß er, der einen so strengen Gegensatz zur heutigen religiösen Tendenz durch sein Dogma bildet, auch jetzt noch durch sein sittliches Beispiel von Armuth, Einfalt und Enthaltsamkeit den gesegnetsten Einfluß auf dies Geschlecht ausüben könnte, wenn es den Muth hätte ihn lieben und bewundern zu lernen.

Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtlichen Entwickelung von Dr. Gustav Friedrich Wiggers, Prof. der Theol. in Rostock. 2 Th. 3 Thlr. 12 gl.

Die lang ersehnte Fortsetzung der Geschichte des Augustinismus und Pelagianismus ist jetzt in der des Semipelagianismus, während seines interessanten Kampfes mit dem Augustinismus bis zur Synode zu Orange, erschienen, und so liegt das Ganze in zwei Theilen vor. Die gründliche Quellenforschung und die daraus hervorgegangene Objektivität der Darstellung, welche dem ersten Theile einen so ungetheilten Beifall erwarben, tritt in dem zweiten nicht weniger hervor. Wegen des allgemeinen Interesses, welches der Gegenstand des Werks nicht bloß für den Theologen, sondern für jeden denkenden Christen hat, da sich in dem Augustinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus die drei nur möglichen Richtungen der religiösen Denkart in den wesentlichsten Lehren des Christenthums aussprechen, ist es nicht nur ein erfreuliches Geschenk für den wissenschaftlichen Theologen, sondern auch für jeden, dem die Sache des Christenthums wahrhaft am Herzen liegt. Die Klarheit der Sprache wird auch dem in theologische und philosophische Studien nicht Eingeweihten die Lesung desselben belehrend und anziehend machen.

Dr. Ernesti Theop. de Bengel Opuscula academica, edidit indicesque adjecit M. I. H. Pressel. 2 Thlr. 8 gl.

Nach einem Zeitraume von 8 Jahren seit dem Hingange des verewigten Prälaten Dr. v. Bengel in Tübingen erscheinen hier seine sämmtlichen akademischen Gelegenheitsschriften, eine angenehme Erscheinung, wie wir hoffen, nicht nur für die nicht geringe Zahl von Freunden und Verehrern desselben, sondern auch für alle, welche die Erzeugnisse eines klaren und besonnenen, auf eine reiche Gelehrsamkeit und ein reifes Urtheil gestützten Forschungsgeistes voll tiefer Ehrfurcht vor Religion und Christenthum und heller Darstellungsgabe zu schätzen wissen. Ausgerüstet mit einer eben so innigen Liebe zu seiner Wissenschaft, als mit natürlicher Klarheit und Schärfe, und aus einer, wie sie sonst immer beurtheilt werden möge, unläugbar gründlichen und der ernsten Erforschung der göttlichen Urkunden huldigenden Schule hervorgegangen, lag ihm die Bildung einer selbstständigen, unbefangenen Ansicht an, wobei er denn aber eben so ferne war von dem Streben, nur in Neuem sich zu gefallen, als ihm die starre Anhänglichkeit an das Hergebrachte etwas völlig Fremdes war. Nicht bloß schätzbar für ihre Zeit, auch ungeachtet so mancher werthvollen Arbeiten nach ihrer Erscheinung noch von Werth, werden daher die Beiträge seiner Inauguraldissertation zu den Einleitungen in die Psalmen, eine schätzbare Zusammenstellung voll Ordnung und Licht, seine vergleichenden Abhandlungen über die Unsterblichkeitslehre, und jene, wie andre seiner Gelegenheitsschriften ein schätzenswerther Beitrag zur Exegese des alten und neuen Testaments

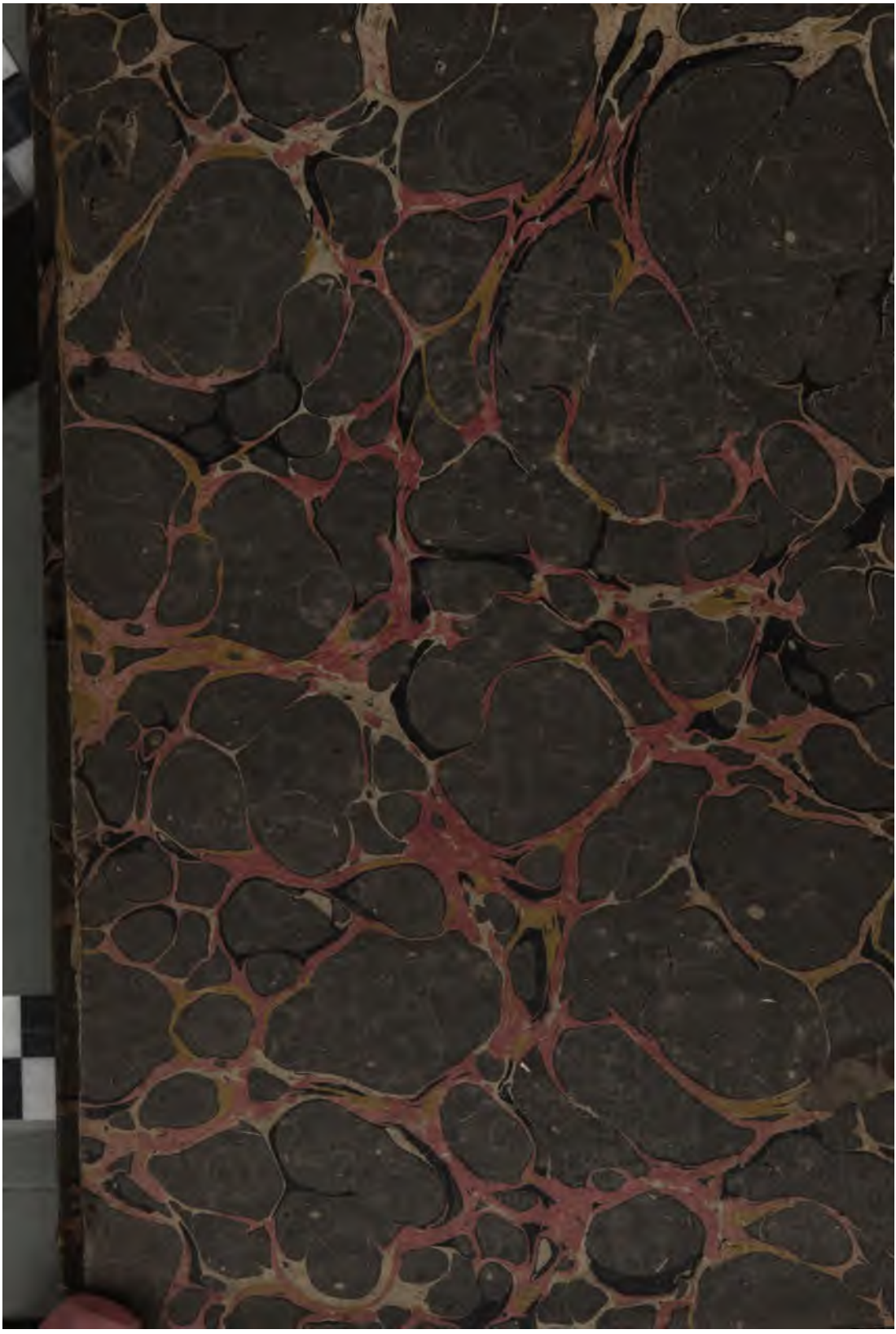
bleiben. Mögen Ansichten und Systeme mit ihrer Zeit vorübergehen, was aus ernstlicher und gründlicher Forschung hervorgegangen ist, wird nicht nur allezeit die verdiente Anerkennung finden, sondern auch seinen fortwährenden segensreichen Beitrag zur Ermittelung der Wahrheit und zur Förderung sicherer und tüchtiger Studien Anderer und namentlich der jüngern Freunde der Wissenschaft geben. Ihnen besonders dürften diese Abhandlungen eines eben so philosophisch, als historisch und philologisch gebildeten Forschers den ächten Weg bezeichnen.

Eine protestantische Beantwortung der Symbolik Dr. Möhler's von Dr. Carl Immanuel Nitzsch ꝛc. Besonderer Abdruck aus den theol. Studien und Kritiken, nebst einem Anhange: Protestantische Theses. 1 Thlr. 6 gl.

Bekanntlich hat die Symbolik Dr. Möhler's die protestantische Lehre, wie sie im 16. Jahrh. sich begründete, aus einem tiefen Gefühle der menschlichen Sünde und der göttlichen Gnade, welches jedoch, da es sich dem Denken entzog, in Schwärmerei, in Religion ohne Moral, ausgeartet sei, hergeleitet, und ihr überall nur den Werth einer überlieferungs- und gemeinschaftslosen Subjektivität zugestanden, die daher auch habe einem fast allgemein herrschenden Rationalismus Platz machen müssen. Der in einer Einleitung und unter den fünf Aufschriften vom Urstande und von der Ursache des Bösen, von der Erbsünde, von der Rechtfertigung, vom Sacrament und von der Kirche antwortende Verf. genehmigt zuerst bestens das Zugeständniß unter der Bedingung, daß von einem Gefühle die Rede sey, welches sich vom göttlichen Worte normirt wisse, und weiset im Uebrigen nicht nur, was die Reformation lehre, berichtigend und in genetischer Entwickelung des ganzen protestantischen Bekenntnisses nach, sondern auch, daß es sich zur echten Tradition des christlichen Geistes, zum echten christlichen Gemeinglauben in Gemäßheit damaliger Wissenschaft und Sprache als Gedanke und Lehrart richtig und wohl verhalte, und noch heute seinem Wesen nach keinerlei Beleuchtung zu scheuen habe. Am wenigsten könne der Protestantismus von den Satzungen des Trienter Kirchenraths aus Besserung oder Nachhülfe erwarten. Die Unberührtheit des protestantischen Bekenntnisses von exorbitanten Behauptungen der Privatschriften der Reformatoren, die Einheit desselben in vielen einzelnen Bekenntnißakten, das objektive Recht der Reformation und ihr wahres Verhältniß zum römischen Katholicismus ist durch alle Artikel hindurch geltend gemacht und aus Thatsachen erwiesen. Die angehängten „Theses" wollen nicht vermöge ihrer Form geflissentlich provociren, sondern diese ist als die kürzeste Fassung dessen, was nachzutragen war, gewählt worden, wie das an Lücke und Gieseler gerichtete Vorwort näher besagt. Ob die Theses nun gleich noch einmal das ganze System der Controverse darstellen: so heben sie doch vorzugsweise das Verhältniß des Protestantismus zum Grundsatze der römischen Tradition, des Papstthums und der Hierarchie hervor.

Druck von W. Plötz in Halle.

BT 301 .S7 T4 C.1
Die Glaubwurdigkeit der evange
Stanford University Libraries
3 6105 040 033 180

DATE DUE

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004